

祇園精舎覚書

——鐘はいつ誰が鳴らすのか——

黒田 彰

はじめに

一 研究史をめぐって

二 祇洹寺図経の無常院

三 新大系の注について

四 誰が鐘を鳴らすのか

五 崑崙について

余りにも有名な平家物語の冒頭部、「祇園精舎の鐘の声、諸行無常の響あり」については、かつて論じたことがある（拙著『中世説話の文学史的環境 続』へ和泉書院、平成7年Ⅱ11。初出平成2年2月）。旧稿で問題としたのは、その一文が極めて名高い割には、その意味が古来、難解とされて来た、研究史を振り返りつつ（後藤丹治氏による名論文、「平家物語難語考（一）」（『国語国文の研究』21、昭和3年9月）が、私達に残されている）、なお難解である事情を、その時点において、検討することであった。本句の内容を理解する、基本資料として、往生要集と祇園図経（祇洹寺図経）が、不可欠であることは、旧稿でも述べたことであるが、その折、引用や言及を、敢えて避けた部分がある。理由は引用、言及しようにも、意味のよく分からない箇所が、祇園図経に存したためである。そのことは、例えば祇園精舎の鐘は、いつ誰が鳴らすのか、と言い換えてみると、よく分かる問題である。小稿は、旧稿の統稿として、なお今日、明らかにっていない、本句の奥深い謎に迫ろうとするものである。なおスケルツォとして、新大系の脚注に対する批評を、第三章に挿入する。

はじめに

平家物語冒頭の、

祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響あり。娑羅双樹の花の色、盛者必衰のことはりをあらはす

は、余りに有名なものであるが、謎もまた、多い。例えばその前文の意味が、従来常に明らかであった訳でないことは、研究史を繙いてみれば、直ちに知られることである。

意外にも今日説明される、その前文の意味が明らかとなったのは、比較的最近の事柄に属し、昭和三年六月の後藤丹治氏による名論文、「平家物語難語考(一)」においてであることは、かつて指摘したことがある。平成二年の私の旧稿「祇園精舎覚書―注釈、唱導、説話集―」は、後藤氏が織田仏教大辞典(大正6―1917年)を参照して明らかとされた、その前文の例えば、

平家物語↑往生要集↑祇洹寺図經

という引用関係の背景として、当時の人々がその一文の意味を理解する前提となる、古代中世の手習い歌たる、色葉歌の注釈を始めとして、唱導、注釈、説話集の重層的な地平における往生要集、祇洹寺図經等の多様な引用、享受の存したことを、述べようとしたものであり、併せて、後文の娑羅双樹の花の色が、白を含意する如く、その前文も白

を含意しようことの論拠として、

中有一堂但以白銀、四面白廊白華充滿、画白骨状無処不有……院有八鐘、四白銀四頗梨、銀鐘在院四角、起

台置之、頗黎鐘者在無常堂四隅……(祇洹寺図經下)

という本文を、示したものであった(後述)。今、後藤氏の明らかとされた、

平家物語↑往生要集↑祇洹寺図經

という引用関係の各本文を示せば、次の通りである(要集、図經の本文は、共に大正藏經に拠る)。

祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響あり(平家)

→

或復大經偈云、諸行無常、是生滅法、生滅滅已、寂滅為樂已上。祇園寺無常堂四隅、有頗梨鐘。鐘音中亦說此偈。病僧聞音苦惱即除、得清涼樂、如下入三禪垂生淨土(要集)

→

西塞名無常院。中有一堂……頗黎鐘者在無常堂四隅……音中亦說諸行無常是生滅法、生滅滅已寂滅為樂。病僧聞音苦惱即除得清涼樂、如入三禪垂生淨土(図經)

右の往生要集の本文は、仮に大正藏經に拠ったものだが、その「祇園寺無常堂……垂生淨土」の三十九字分は、源信

が祇洹寺図経を引いたものとなっている。往生要集におけるその引用は、往生要集諸本によって、その引用の見えるものと、見えないものとの二つの系統があり、祇洹寺図経の引用がある諸本を留和本、引用のない諸本を遣宋本と称している。さて、後藤氏の明らかとされた、平家物語の原文の引用関係については、

(一) 往生要集の問題

(二) 祇洹寺図経の問題

という、レヴェルの異なる二つの問題を、慎重に整理しておく必要がある。と言うのも、(一)、(二)のどちらのレヴェルで解釈するかによって、その前文「祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響あり」の意味する所が、大きく異なってくるためである。その前文こそは従来、平家物語の主題たる、無常観を表出した部分とされる、極めて重要なものだが、例えば無常観の具体的な内容に関し、さらに踏み込んで考えようとする時、(一)、(二)どちらのレヴェルから見ることによって、その内容は全く違うものになってしまう。近代における本格的な前文の注釈は、御橋恵言氏『平家物語略解』（昭和4年）あたりを嚆矢としようが（往生要集の本文を上げて、「……とあるに依りて書けり」とし、さらに「祇園図経下に出でたり」として、その本文を書下し、引用している）、最近のその注釈を一、二眺めてみよう。例えば

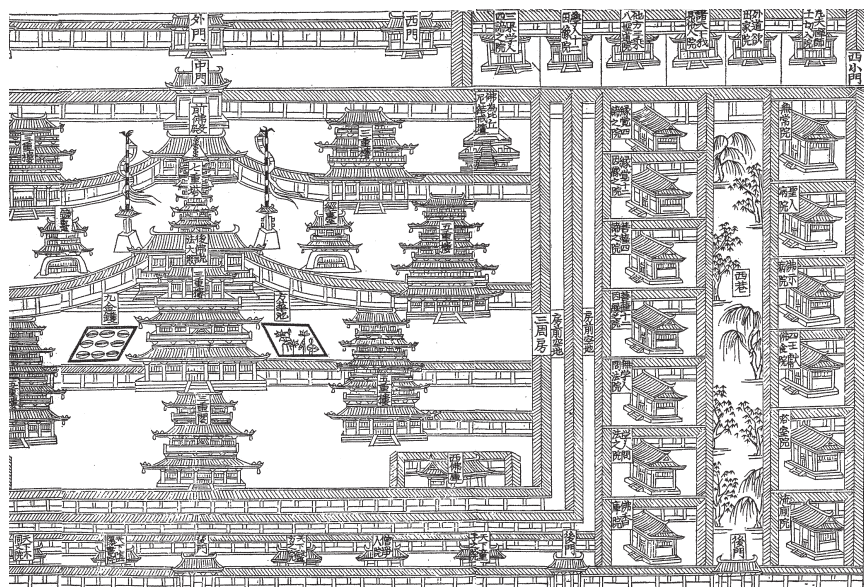
平成三年に刊行された、新日本古典文学大系『平家物語』上には、

その「祇園精舎の」西北隅に無常堂があり、收容された病僧が臨終を迎えると、その四隅の玻璃と白銀の八つの鐘が自然に鳴って諸行無常の偈を示しその苦を和らげたという

とあり、或いは、平成五年刊行の三弥井古典文庫の『平家物語』上には、

祇園精舎内の病僧を收容する無常堂の鐘は、病僧臨終の時に自然に鳴り、「諸行無常、是生滅法、生滅滅已、寂滅為樂」の偈を唱え、僧はそれを聞いて往生したという④（『往生要集』など）

とある。両者は共に、鐘の鳴る時、僧（病僧）が死を迎えると、解釈していることが分かる（――線部）。『略解』以降の近代のその注釈は、両者と同様に、病僧が死を迎えると解釈する点で、概ね一定している。両者の内、後者は、往生要集を上げているが、実はその解釈は、祇洹寺図経を介するものであり、祇洹寺図経のレヴェルにおけるものとすべきである（前者も同じ。なお前者は、出典を一切記さないが、その記述に看過し難い誤りのあることは、後で触れよう）。何故なら、往生要集のレヴェルにおいては、病僧は必ずしも死ぬ訳ではないからである。例えば上掲、大



図一 祇園精舎図（戒壇図経より）

正新脩大藏經の往生要集末尾文の訓点に注目しよう。そこには、

病僧聞^ニ音苦惱即除、得^ニ清涼樂、如^下入三禪^ニ垂^ニ生^ニ淨土^ニ。

とある。大正藏經の底本は、高野山正智院藏古写本とされるから、訓点（返り点）もそれによったものと思われるが、強いて——線部を書下してみると、

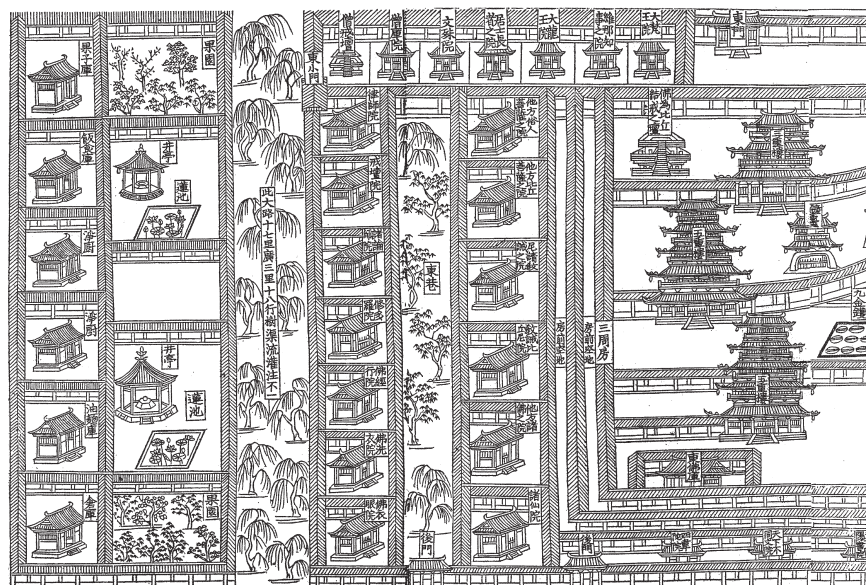
（病僧音を聞きて苦惱即ち除こり、清涼の樂しみを得ること）三禪に入りて淨土に生を垂るるが如し

となる。大正藏經の返り点が誤りなどでないことは、例えば現存最古の完本とされる（平安写）、最明寺本往生要集の——線部に、

（病僧音を聞きて、苦惱即（ち）除コテ、清涼の樂を得（る）こと）三禪に入りて淨土に生れむと垂るか如しとあり、また、伝後京極良經筆と言われる、淨福寺本仮名書き往生要集（鎌倉写）の下記——線部に、

（やまひの僧^ツこゑをきゝて、苦惱^ツすなはちのそこりて、すゝしきたのしみをえつ）三禪^ニにいり淨土^ニにむまれんとするかとし

などであることから、直ちに明らかと言えよう。それらは、如入三禪、垂生淨土の「如」を、「垂生淨土」まで掛ける訓法である。すると、

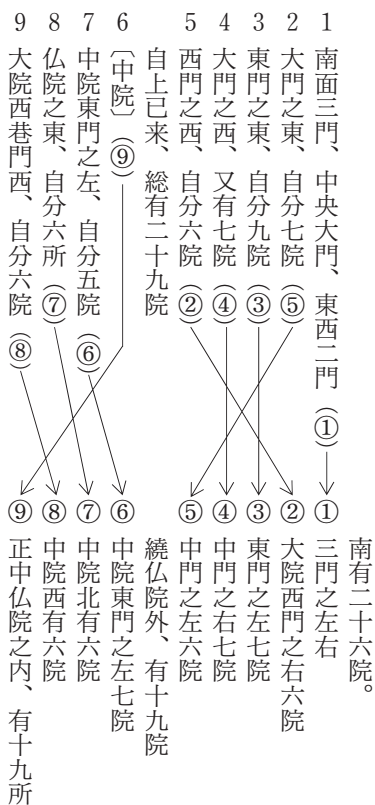


それは、「病僧が鐘の音を聴くと、苦しみが忽ち消えて、^{すがすが}清々しい気持になることは、恰も色界の三禪天に上り、浄土に生まれ変わろうとする如くであった」という、意味になる。つまり病僧は、気持が清々しくなりこそすれ、決して死んではない訳である。従って、最明寺本等の往生要集のレヴェルで解釈するなら、その前文は、諸行無常を強調、提示するのみで、僧（病僧）の死を含意することはないと考えられる^⑦。そもそも祇洹寺図経を引く、往生要集の当箇所は、巻上の大文第一「厭離穢土」の結章たる、第七「惣結厭相」の内に当たっており（大文第一の第一―第六は、「地獄」―「天道」の所謂、六道を説く）、雪山偈（諸行無常偈）の引用に続く、当箇所の前には、後文「盛者必衰」句を有する四非常偈（四無常偈。仁王經護国品第五等）についての言及もあるなど、当箇所は本来、源信が諸行無常（雪山偈）のことを説明しようとする部分で、祇園精舎のことや僧の死を説こうとする所なのではない。その文脈から言えば、最明寺本等の古い訓法は、大変分かり易いものである。なお贅言すれば逆に、祇洹寺図経に従って、そこで病僧が死んだとするなら、源信はそのことに關する、さらに一段の説明を求められることになるだろう。祇洹寺図経を引いた当箇所は、説話的に非常に面白く、後世注目された部分だが、往生要集の主旨からすれば解釈上、上記

祇洹寺図経

戒壇図経

今約祇樹園中、總有六十四院。
通衢大巷。



参考表一 両図経における祇園精舎諸院

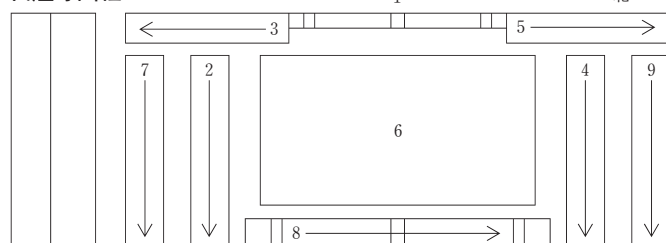
僧が、この音を耳にすると、苦惱はただちに消えさり、第三禪天にのぼったように、身心は爽快になって、浄土に生れた（といわれる）

のように聊か厄介な問題を孕む部分でもあった。源信が祇洹寺図経の引用を、遣宋本から削除するに至った理由も、おそらくその辺にあったものと思われる。興味深いのは、現代の往生要集の解釈も前述、平家物語の近代の注釈と殆ど同じであることだろう。例えば東洋文庫版の訳文を示せば、次の通りである。^⑧

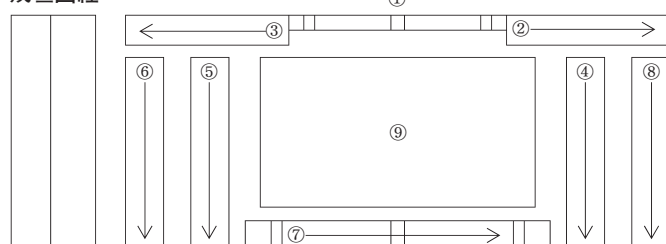
祇園寺の無常堂の四隅に水晶でつくった鐘がかかっていて、鐘の音がまたこの詩句を響かせていた。病床にあると見て良い。^⑨ 後述するように、往生要集の古注釈において、例えば真源（一〇六四——一三六か）の往生要集裏書など、祇洹寺図経の原文が引かれているから、現代のその訓法も、決して新しいものではない。すると、祇洹寺図経のレヴェルで、僧の死を言う、平家物語の前文の解釈も、言わば五〇パーセントの確率で、十分に成り立つことになる。つまり「祇園精舎」の前文で、僧の死を言い、「娑羅双樹」の後文で、釈迦の死を言うとする解釈である。

「如入三禪」の「如」は、「入三禪」に掛かるのみで、「垂生浄土」までは掛かっていない（——線部）。即ち、病僧は、死んでいることが分かる。他の往生要集の訓法も、ほぼ同じである。そして、現代の往生要集におけるこのような訓法も、元を辿れば、来源はやはり、祇洹寺図経の原文を参照し、図経のレヴェルで、それを解釈すること

祇洹寺図経



戒壇図経



参考図一 両図経諸院の叙述順序

このように、祇洹寺図経から前文を解釈する時、俄に気になるのは、祇園精舎における無常院の位置と、その役割である。図一は、祇園精舎図を示したものである（関中創立戒壇図経に拠る）。なお同じ道宣の著作ながら（後述）、

祇洹寺図経と戒壇図経においては、祇園精舎諸院の叙述の順序がやや異なっている（両図経については、藤善眞澄氏注⑩後掲書参照）。参考までに、両図経における祇園精舎諸院の叙述順序を、対照させて示せば、参考表一のようになる（両図経の諸院に、それぞれ1—9、①—⑨の通し番号を付す。↓は、両図経間の対応を表わす）。また、参考図一は、両図経における諸院の叙述順序を、図一の概念図中に示したものである（上が祇洹寺図経、下が戒壇図経。参考表一の通し番号へ1—9、①—⑨による。参考図一の図中の↓は、諸院における各院へ図一の記述順序を表わす）。無常院は、祇園精舎の西南にあり（図一は、上が南）、祇洹寺図経下に、「大院西巷門西、自分六院」（戒壇図経第四に、「中院西有六院」とある、南の第一院に当たる（参考図一、9（⑧））。そして、無常院また、無常堂は、祇洹寺図経に、次のように言われる施設である（図経の本文は、版本に拠る。末尾（一）内に、書下しを添える）。

西塞名无常院。中有一堂、但以白銀。四面白廊、白華充滿、画白骨状、无処不有。諸欲无常、皆拳至此、令見白骨諸非常相。既命終已、從南門出西大牆之西門。一切无常、皆由此路。（西を塞ぐは無常院と名づく。中に一堂有り、但だ白



図二 無常院図

であり、やがて無常院へと至ることを表わすものである。僧や仏は何故病み、死ななければならないのか、このことは、平家物語冒頭の前文、後文と関わりがあるように思われる。しかし、それを知るには、祇洹寺図経の内容また、その享受史を理解する必要があるが、今は用意がない。小稿において取り上げるのは、その前提となる、より基礎的な一、二の問題なのである。

一

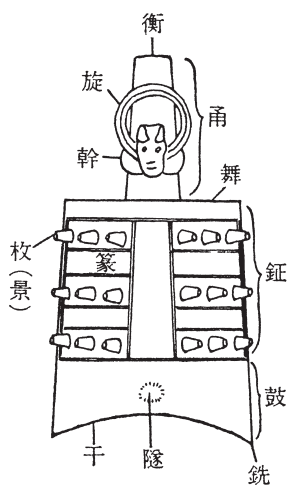
平家物語冒頭の一文（前文）の解釈に、

(一) 往生要集

(二) 祇洹寺図経

無常院また、無常堂は、一種の終末期療養施設であるが、右に、「諸欲无常、皆挙至_レ此……既命終已、從_二南門_一出_二西大牆之西門_一。一切无常、皆由_二此路_一」とあるのが興味深い。一切の無常の辿る「此路」は、無常院の南門から祇園精舎の西門を出る道で、要するに墓所への道であろうが、それは仏も僧をも区別しないらしい。そのことはまた、無常院の下（北）にある諸施設とも、密接な関わりがある（図二。参考図一、9〈⑧〉）。無常院の北の第二院は、聖人病院（図二。聖人病坊院〈図経〉）で、僧の病院、第三院は、仏示病院（図二。仏病坊〈図経〉）で、仏の病院であり（その北には、さらに食堂、浴室、トイレがある）、それらの施設は、僧も仏も病み且つ、死ぬことを示すもの

という、二つの異なる視点があり得ることは、前述の如くである。(一)は、例えば「病僧臨終の時」（三弥井古典文庫）とされるなど、祇園精舎の鐘がいつ鳴るか、の問題であったとするなら、(二)祇洹寺図経の問題は、誰がそれを鳴らすのか、という風に対比させることも出来る。そして、例えば古訓をめぐる、(一)の問題が決して単純ではなかったように、その鐘を誰が鳴らすのか、という問題も、謎に満ちた側面を有している。小稿は、その側面を具体的に説明しつつ、言わば鐘の鳴らし手の問題に迫ろうとするものである。ところで、祇園精舎の鐘とは、一体どのような鐘なので



ろうか。鐘と言へば、私達は普通、所謂釣鐘つりかね即ち、梵鐘を思い浮べることが多いが、まず祇園精舎は、言うまでもなく印度にあつた寺院である。次いで、その鐘のことを記す、(二)祇洹寺図経は、中国において撰述された經典に外ならない。祇園精舎の鐘を考察するに当たつては、その二つの事情をめぐり、是非とも念頭に置いておくべき事柄が存する。まず一つ目は、かつて渡辺照宏氏が、

祇園精舎に鐘樓があつたということは想像もできない
それどころではなく、インドで金属製の釣鐘が用いら
れたということは記録にさえない。現在わが国はじめ
東亜の諸国の仏教寺院で普通に見る釣鐘は、中国で古
くから用いられていた銅鐘から発達したもので、仏教
側の記録から見ると南北朝の末（六世紀中頃）から寺
院で採用されるようになったものである

と指摘されていることである。従つて、祇園精舎の鐘は、^①史実ではないであらう。そして、このことは、第二の祇洹寺図経が中国撰述の經典であること、即ち、それは唐代の乾封二（六六七）年、道宣によつて撰ばれたものであることと、密接な関わりを有し、その鐘は、中国の鐘と捉えるべきことを、強く示唆している。次いで、二つ目は、例えば坪井良平氏が、

梵鐘というのは和鐘のことであつて、日本にある朝鮮鐘、支那鐘の如くは含まない

とされていることである。このことは、祇園精舎の鐘が所謂、梵鐘ではあり得ないことを示している。そこから、その鐘は、中国の鐘とすべきことが知られるのである。中国のそれは、一般に鐘(しやう)と呼ばれるものが古く、大きさは二十糧程で、取手の付いたベルに似る。これを十六口懸けると楽器の編鐘となる。図三は、鐘とその部分名称を示したものである。中国にも、日本の梵鐘（釣鐘）に似たものがある。中国にも、日本の梵鐘（釣鐘）に似たものがある。中国にも、日本の梵鐘（釣鐘）に似たものがある。中国にも、日本の梵鐘（釣鐘）に似たものがある。

つて（支那鐘と呼ばれる）、下縁が水平でなく、波状或いは、六稜、八稜に作られることから、荷葉鐘(かようしやう)と称される。⑭

図四は、唐代の景雲二（七一）年に作られた、六稜の例を示したものである。従つて、祇園精舎の鐘は、印度のものではないし、ましてや梵鐘ではあり得ない。私達の先入観を、まず払拭しておく必要があるだろう。さて、印度に



図四 荷葉鐘（長安の鐘）

において実際に祇園精舎を発掘、調査された網干善教氏は、

「祇園精舎の鐘の声」といいますと、何か大きな釣鐘を連想する人がおられるように思うのですが、日本の釣鐘のようなものはインドにあるはずがありません。

例の道宣の『中天竺舍衛国祇洹寺図経』の中に出てきます、往生院の鐘の響きというものからどうも風鈴のようなものだと思います。たまたま一個だけ音のするものが出てきました。

とされている。風鈴（風鐸）は、寺院の軒下四隅などに懸ける大鈴で、確かに説得力のある一説と言えるが、頗梨鐘はともかく後述、無常院の四角の銀鐘は、祇洹寺図経の本文に、「起_レ台置_レ之」とあるから、吊るすものではないし、「各重十万斤」と言うから、重さが六〇トン近くもあり

って、それを四口も軒下に懸けることは、一寸考え難い。また、「高一丈二尺」（三・七三米）の銀人が、銀槌でそれを打つとするので、明らかに舌もなく、網干氏の言われるような風鈴ではあり得ない。それがどのような鐘であるのかということは後程、改めて考えることにして、ここで、祇洹寺図経のことを検討したい。

祇洹寺図経は、正式には中天竺舍衛国祇洹寺図経（道宣序題。尾題「華胥大夏中天竺舍衛国祇洹寺図経」と言い、祇洹図経、祇園図経等とも称される（園は、洹に通じる。洹には、カンの音もあることから、桓と綴られることもある）。撰者は、南山律宗の開祖とされる唐、道宣（五九六—六六七。長安西明寺の上座を勤め、南山律師と呼ばれる）で、祇洹寺図経二巻は、道宣が先行する北斉、靈祐の寺誥、聖跡記（共に逸）などを参看しつつ、「從_二天人_一及_二殊聞_一」所を主として、祇園精舎の諸伝承を図経化したものである。その祇洹寺図経は、道宣の最晩年、乾封二（六六七）年春に律相感通伝、戒壇図経（関中創立戒壇図経）に先立って著され、浄業寺の戒壇設立をめぐる、それら三書に密接な関連の存することは、藤善眞澄氏『道宣伝の研究』十一章に詳しい。我が国に律宗を伝えた鑑真は、その孫弟子に当たる。その祇洹寺図経は、智証大師円珍（八一四—八九一。八五三—八五八渡唐）が日本へ将来したもの

で唐、湛誉禪師の元和元（八〇六）年写本を、湛誉自身より授けられ、元慶四（八八〇）年に跋を加えたものである。祇洹寺図経は、我が国には、それに基づく版本が残されるが、中国において早くに散逸し、日本においても古写本の見当たらない（落合俊典氏御教示）、稀覯書に属している。その版本は、久修園院の宗覚による、天和元（一六八一）年十二月の序によれば、宗覚はかねてより不完全な祇洹寺図経の一本を所有していたが、石清水八幡宮の大乗院（八幡大乗院、神宮寺）に身を寄せていた折、比丘の実長から、大乗院の経坊に祇洹寺図経の完全な古写本が存しており、それを刊行するための、序文を請われたと言う（当序文は、宗覚の久修園集下にも収められる）。また、大乗院主の比丘乗春による、同年十月の跋には、乗春がそれを「憤鏤」しようとしたことや、

第疑猶問有三已之訛。雖然他本難得、不能訂正焉。祖意難量、不能改削焉。故和点有亦不決也。敢期後君子云

と、その本文に疑わしい点のあったことが述べられている。宗覚（一六三九—一七二〇）は、西大寺流の真言律僧で、延宝七（一六七九）年の乗春の勧めにより、翌年に河内楠葉（枚方市）の久修園院に移り住み、その中興の祖と仰がれる。久修園院は以後、近世仏教の戒律復興における、四

大僧坊の一に発展した^⑧。祇洹寺図経の古写本を伝えた大乗院は、京阪八幡駅前にあったとされる寺院で、白河院の勅を受けた、石清水八幡宮別当頼清により、別当家の紀氏の氏寺として、寛治二（一〇八八）年に建立された（明治元年に廃寺となる）。大乗院はその後、亀山院の命により、西大寺を再興し真言律宗を立てた叡尊（一二〇一—一二九〇）に与えられて、西大寺流化し、近世には律家五箇寺朱印組の一と称された^⑨。西大寺蔵八幡大乗院旧記には、貞享元（一六八四）年七月の文書に、「大乗院住持比丘乗春」の名が、また、天和二（一六八二）年七月の文書には、「乗春房」と共に、「大乘律院住持／比丘実長」の名が見えている。さらに、同書の「大乘院什物之覚写」には、「一、書物筆司 拾七。一、経箱 五ツ……一、律部 五箱」など、大乗院の蔵書を示す記述があり、逸書祇洹寺図経の伝来の様子を、窺うことが出来る^⑩。さて、中国において南山律宗を開いた道宣の祇洹寺図経が、我が国の南都六宗の律宗の流れを汲む、真言律宗の西大寺叡尊の石清水八幡宮大乗院や、同宗の久修園院に伝えられ、版行されたことにより、今日にその本文が残されたことは、極めて意義深いこととすべきである。なお、その久修園院には、平家物語六「祇園女御」に述べられた、山蔭中納言譚を内容とする、久修園院縁起が伝わることも興味深い^⑪（以上、筒井

大祐君の教示による。

さて、その乗春の跋文には、注目すべき点が幾つかあるが、ここで、

次西第六名天童院諸天童子常有三百爲供
佛故止此院中大院西巷門西自分六院南第
一院開於三門西塞名无常院中有一堂但以
白銀四面白廊白華充滿盡白骨狀无處不有
諸欲无常皆舉至此令見白骨諸非常相既命
終已從南門出西大牆之西門一切无常皆由
此路院有八鐘四白銀四頗黎銀鐘在院四角
起臺置之頗黎鐘者在无常堂四隅銀鐘四口
各重十萬斤形如須彌九龍盤邊壇鐘鼻在臺
上仰銀蓮華中一一鐘邊一白銀人戴天冠摩
尼寶王在頂上高一丈二尺手執銀槌比丘將
逝四角銀人一時打鐘音中所說諸佛入涅槃
法他化天人聞此鐘天童將白華幡來下供養

図五 祇洹寺図経下（無常院）

或曰、此経也、寓言鬼神、而其説甚怪也。誰敢容焉とある、批判を上げておきたい。その批判は、祇洹寺図経に対する、基本的な理解に関わるものだろう。祇洹寺図経は、そもそも道宣の序文に、「有從天人及中殊聞」と記す如く、単なる事実を述べようとしたものではない。同じ序文に、

干宝搜神之録、劉慶幽明之篇、祖台志怪之書、王琰冥祥之記……旌異述異之作、冥報顯報之書

と所謂、志怪（齊諧に同じ。怪談の記録）に言及のあることに留意すべく（晋、干宝撰搜神記、宋、劉義慶撰幽明録、晋、祖台之撰志怪書、齊、王琰撰冥祥記及び、隋、侯白撰旌異記、齊、祖冲之撰梁、任昉撰述異記、唐、唐臨撰冥報記（顯報之書、未詳）を指す）、祇洹寺図経は、言わば志怪として、この世のものならぬ祇園精舎のことを述べようとする、特質を持つのである。

ところで、祇洹寺図経の本文として一般に知られるのは、大正新脩大藏經四十五卷（大正藏、一八九九）所収のものであろう。しかし、その底本が日本本統藏經（正統藏、二・一〇・一）に拠っていることは、不思議にも余り注意されることがない。そして、正統藏所収のそれは、版本を底本とするが、ともあれ活字化されたものであり、一字一句を問題とするには、余程の注意を必要とする。版本（原

比丘死屍宛率諸天便持天中十六種花下投
院中是病比丘聞於鐘聲不失本心得生善道
其頗黎鐘形如腰鼓鼻有一金昆命乘金師
子手執白拂病僧氣將大漸是金昆命口說无
常苦空无我手舉白拂鐘即自鳴音中亦說諸
行无常是生滅法生滅滅已寂滅爲樂病僧聞
音苦惱即除得清凉樂如入三禪乘生淨土若
大德人四頗黎鐘腹放大光明光中所說菩薩
六度病人見先生諸佛國而是鐘光隨亡神往
所生之處奪日月光弊諸天光上銀鐘者帝釋
所造頗黎鐘者月天子所造其聲所至百億世
界至佛滅後二鐘上去各還本土裕師又說次
ハ未ヒ佛ニ説ク云々ハ月方ニ説ク月方ニ説ク

祇園下

苜

本) 自身にも既に疑わしい点の存することは上記、乗春の跋文にも指摘されていたが、例えば版本巻下、第二十二丁裏(3行目)、医方之院の(参考図一、8(⑦))、

坊中有銅鈴、状如菱角、可受三斗

の「菱角」を、正統蔵(23丁裏上段)は、「麥角」に誤刻している(大正蔵83頁中段、国書刊行会版正統蔵83頁上段も同じ)。これは、菱の俗字、菱を麦(麥)に誤ったものと思われる。例えば大正蔵の祇洹寺図経の本文はこのように、原本のみならず翻字の段階における、誤りが幾重にも増幅された結果となっていることを、知っておくことが重要である。従って、その解釈に正確を期すならば、どうしても版本に就く必要が出て来るが、その版本もまた、極めて稀観に属している。その事情を鑑みる時、渡辺貞麿氏がかつて、祇洹寺図経の版本(大谷大学図書館蔵本)の影印を企てられたことは、『仏教文学研究』2期2、非常に意義深いことであつたが、該誌がそこで終刊を迎え、上巻のみの刊行に留まつて、遂に下巻の公刊の実現しなかつたことは、大変に惜しまれる。幸いなことに、佛教大学図書館には、二本の祇洹寺図経の版本が所蔵される。小稿においては、その版本を用いることとする(渡辺氏のかつての遺志を継ぎ、近く極楽寺旧蔵本祇洹寺図経の影印、翻刻を公刊したく思う)。図五に示すのは、祇洹寺図経下、無常院の版本原文(極楽寺旧蔵本23、24丁)である。

二

ここで、祇園精舎の無常院をめぐる、

(二) 祇洹寺図経の問題

を検討したい。その巻下の版本原文は前掲、図五の如くだが、その翻刻と書下しを示せば、次の通りである（翻刻に際し、句読点と返り点を補う（返り点、送り仮名は、必ずしも版本に従う訳ではない）。漢字は、通行の字体を用いる）。書下し文には、簡単な注を付す（注は、該当箇所に一、二…の漢数字を用い、末尾に一括して掲げる）。

祇洹寺図経下、無常院

大院西巷門西、自分六院。南第一院、開於三門。西塞名无常院。中有^二一堂、但以^二白銀^一。四面白廊、白華充滿。画^二白骨状^一、无^二処^レ不^レ有。諸欲无常、皆拳至^レ此。令^レ見^二白骨諸非常相^一。既命終已、從^二南門^一出^二西大牆之西門^一。一切无常、皆由此路。院有^二八鐘^一、四白銀四頗梨。銀鐘在院四角、起^二台置^レ之。頗梨鐘者、在^二无常堂四隅^一。銀鐘四口、各重十万斤。形如^二須弥^一、九竜盤^二邊^一。鍾鼻在^二台上^一、仰^二銀蓮華中^一。一一鐘辺、一白銀人戴^二天冠^一、摩尼宝王在^二頂上^一。高一丈二尺、手執^二銀槌^一。比丘將^レ逝、四角銀人、一時打^レ鐘。音中所^レ説、諸仏入^二涅槃^一法。他化天人聞^二此鐘^一、天童將^二白華幡^一来、下供^二養比丘死屍^一。兜率諸天、便持^二天中十六種花^一、下^二投院中^一。是病比丘、聞^二於鐘聲^一、不失^二本心^一、得^レ生^二善道^一。其頗梨鐘、形如^二腰鼓^一。鼻有^二一金毘命^一、乘^二

金師子、手執^二白払^一。病僧氣將^二大漸^一、是金毘命、口説^二无常苦空无我^一。手拳^二白払^一、鍾即自鳴。音中亦説、諸行无常、是生滅法、生滅滅已、寂滅為樂。病僧聞^二音^一、苦惱即除、得^二清凉樂^一。如^レ入^二三禪^一、垂^二生淨土^一。若大德人、四頗梨鐘腹、放^二大光明^一。光中所^レ説、菩薩六度。病人見^レ光、生^二諸仏国^一。而是鐘光随^二亡神^一、往^二所生之處^一。奪^二日月光^一、弊^二諸天光^一。上銀鐘者、帝釈所^レ造。頗梨鐘者、月天子所^レ造。其声所^レ至、百億世界。至^二仏滅後^一、二鐘上去、各還^二本土^一。

大院の西巷門の西は、自ずから六院に分かる。南の第一院は、三門に開く。西を塞ぐは無常院と名づく。中に一堂有り、但だ白銀を以つてす。四面の白廊は、白華充滿す。白骨の状を画くこと、処として有らざる無し。諸欲は無常にして、皆拳りて此に至る、白骨の諸非常の相を見せしむ。既に命終し已われば、南門より西の大牆の西門を出づ。一切の无常は、皆此の路に由る。院に八鐘有り、四は白銀四は頗梨。銀鐘は院の四角に在り、台を起て之を置く。頗梨鐘は、无常堂の四隅に在り。銀鐘四口は、各おの重さ十万斤。形は須弥の如く、九竜壇を盤^レり邊る。鍾の鼻は台の上に在り、銀蓮華中を仰ぐ。一一の鐘辺に、一白銀人天冠を戴き、摩尼宝王頂上に在り。高さ一丈二尺、手に銀槌を執る。比丘の將に逝かんとするに、四角の銀人、一時に鐘

を打つ。音中に説く所は、諸仏涅槃に入るの法なり。他化天人此の鐘を聞き、天童白華の幡を將ち来たり、下りて比丘の死屍を供養す。兜率の諸天、便ち天中の十六種花を持ち、院中に下し投ぐ。是の病む比丘、鐘の声を聞き、本心を失わず、善道に生ずるを得。其の頗梨鐘、形腰鼓の如し。鼻に一金毘命有り、金師子に乗りて、手白払を執る。病僧の氣將に大いに漸まんとするに、是の金毘命、口に无常・苦・空・无我を説く。手白払を拏ぐれば、鐘即ち自ずと鳴る。音中にも亦説く、諸行无常、是生滅法、生滅滅已、寂滅為樂と。病僧音を聞き、苦惱即ち除り、清涼の樂しみを得ること、三禪に入るが如くして、淨土に垂生す。若し大徳の人ならば、四の頗梨鐘の腹、大光明を放つ。光中に説く所は、菩薩の六度なり。病人光を見、諸仏国に生ず。而て是鐘光の亡所に隨い、所生の処に往く。日月の光を奪い、諸天の光を弊う。上の銀鐘は、帝釈の造る所なり。頗梨鐘は、月天子の造る所なり。其の声の至る所は、百億世界なり。仏滅の後に至り、二鐘は上り去つて、各おの本土に還る。

注
一、前に「大院西巷門西、自分六院」とある、六院内の「南第一院」が無常院なので、無常院は、祇園精舎全体の西南に当たることになる（所

謂、裏鬼門。図一、二参照）。

二、無常院の中に一つの堂がある意。従つて、無常院と無常堂は、別の建物である。

三、頗梨は、玻璃で、水晶のこと。

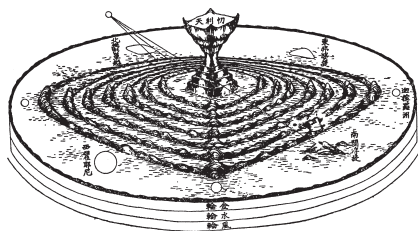
四、四つの角で、建物の隅の外側であらう。但し、角には、すみ（隅）の意味もある。

五、銀鐘は、「起し台置之」とあるから、釣鐘ではないことが分かる。注九参照。

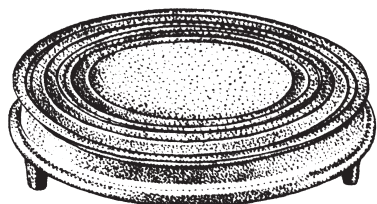
六、十万斤は、唐の一斤が、五九六・八二グラムなので、約六十トン（五九・六八二トン）となる。

七、須弥は、須弥山。仏教において、世界の中心にあるとされる山。図六参照（望月仏教大辞典「須弥山」に拠る）。

八、版本「壇」字の右に、「異ニナシ」の異本注記がある（図五参照）。壇は、銀鐘を置いた台の上部であらう（注五参照）。従つて、銀鐘の置かれた台の上部を、九竜が塼を巻いて旋る意。異本によれば、銀鐘自体を九竜が旋ることにな

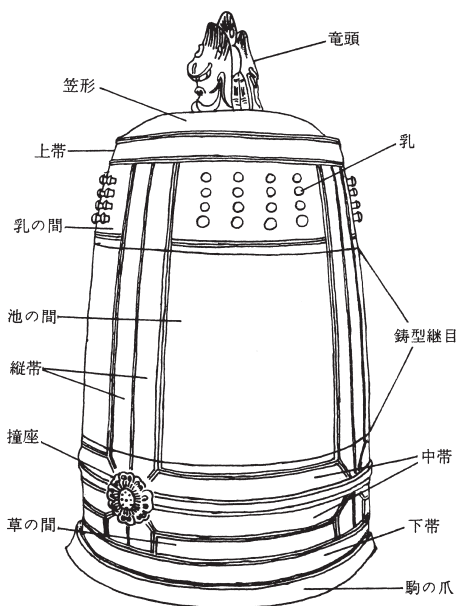


図六 須弥山図



図八 叩鉦

九、鍾は、鐘に同じ。鼻は、取手、鈕（つま）のこと（鼻鈕、鈕鼻の語がある）、梵鐘（支那鐘）で言えば、竜頭（図七参照）に該当するが、「鍾鼻在台上」とあるので、ここは、竜頭とは考えにくい。銀鐘（また、頗梨鐘）は、釣鐘ではあり得ず（注五参照）、銀人が銀槌で「打し鐘」とあるから、それは、叩鉦即ち、平鉦、伏鉦の一種であろうと考えられ（図八参照。十卷本和名抄五「金鼓」に、「比良加彌」等と見える）、叩



図七 竜頭（梵鐘）

鉦の胴体部が例えば須弥山の如くに（図六参照）、細く括れたものと思われる。すると、この場合の鼻は、出っ張り（脚）。叩鉦には三本の脚が付くのこととなる。そして、それが「仰銀蓮華中」とは、脚が台の上の銀蓮華の中にあつて、上方に向かい反つていたことを言うか（図七は、坪井氏注②前掲書、第5図（26頁）、図八は、小学館版日本国語大辞典第二版「伏鉦」に拠る。以上は、推測の域を出ない。教示を乞う）

一〇、天冠は、秀れた冠。天は、人間のものではない意。例えば観無量寿經第十観音觀においては、観世音菩薩が頂上に毗楞伽摩尼宝（珠の名）を天冠としている。

一一、摩尼宝王は、摩尼宝珠王で、如意珠王（観無量寿經第五宝池觀）のことであろう。摩尼（宝珠）は、玉の総称で、如意珠のこと。王は、最勝の意。

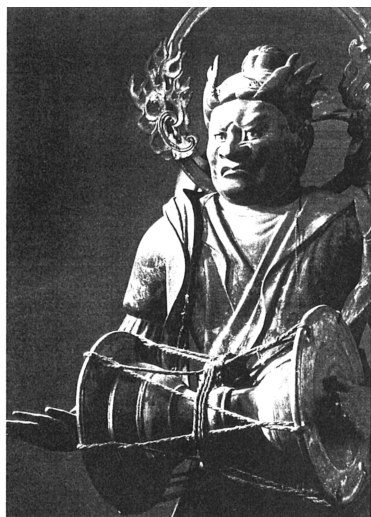
一二、銀人の身長を言う。一丈は十尺で、唐代の一尺は、三一・一釐だから、一丈二尺は、約四米（三・七三二米）。

一三、比丘（病比丘）は、後出の僧（病僧）とは異なる。注二一参照。

一四、他化天人は、他化自在天のこと。三界（欲界、色界、無色界）における欲界中の天（六欲天）の、最上に当たる第六天の天人。

一五、兜率は、兜率天のこと。天の六欲天の第四、須弥山上の夜摩天の上にある。

一六、病比丘が無常院の銀鐘の声の説く、「諸仏入涅槃法」を聞き、臨終



図九 腰鼓

に正念を失わず、善道に生まれ変わることが出来るの意。所謂臨終正念を言うが、これは、無常堂の頗梨鐘の説く、「諸行無常」以下の雪山偈を聴く、病僧のケースとは異なる。注二一参照。

一七、腰鼓は、細腰鼓（腰の細い鼓）とも言う。首から紐で懸け、腰の上、腹の前で撃つ鼓。図九は、三十三間堂の二十八部衆（千手観音の眷属）の一、緊那羅王（衆神）の持つ腰鼓を示したものである（鎌倉時代作。『二十八部衆 京都・妙法院三十三間堂』魅惑の仏像25、毎日新聞社、平成5年）に拠る。「形如腰鼓」とは、要するに須弥山の形をした（図六参照）、銀鐘と同じ形をしていることになる。

一八、鼻は、注九参照。無常堂の頗梨鐘も、叩鉦と考えると、鼻は、やはり出つ張り（脚）で、その上に、金師子に乗った「金毘命」がいるのがいるのであろう。

一九、金毘命は、未詳。現行版本に誤写の可能性のあることについては、後述する。

二〇、白払は、白い毛の払子。払子は、房の付いた法具で、蚊を遣るためのものとされる。

二一、祇洹寺図經においては、比丘（病比丘）が無常院に收容され、僧（病僧）が無常堂に收容されるとして、收容先を院と堂との二箇所に分け、比丘と僧との間に、明確な区別の設けられていることに注意すべきである。比丘と僧は現在、殆ど同義に扱われているが本来、それらは指すものが違う。即ち、比丘は、出家して具足戒を受けた者を言い、僧は、比丘の集団、教団のことである。そして、道宣は、はっきりとその違いを踏まえ、祇洹寺図經の本文を書いているように思われる。以下、そのことを少し、検討しよう。道宣の僧、比丘の認識を探るには、多岐に亘る道宣の教学の内、特にその律学を、一瞥しておく必要がある。さて、僧は、僧伽（サンガ）のことで、衆と訳される梵語より起こる。それは、三宝（仏、法、僧）の一とされる如く、教団を意味する言葉である。一方、比丘（苾芻）も梵語で、乞士などと訳され、出家して具足戒を受けた者を言うことは、前述した。大智度論三には、比丘を樹に、僧を林に譬える有名な例があるが、両者が元来、全く別物であることは、僧（伽）は、「文字としては、一人を指すことはあり得ない」（宇井伯寿氏『仏教汎論』三編一章一節一〇七四頁）とされる通りである。その両者が同一視される理由について、例えば望月仏教大辞典「僧」の項に、

按ずるに聖弟子を僧伽即ち衆と名づくることは、羯磨乗法の時必ず四人以上の衆の集会和合を要するに由来するが如し（三〇一八頁上段）と述べられていることが興味深い。羯磨は、梵語 karma の音訳で、一般に業と訳される他、それを弁事作法等と訳す、もう一つの意味がある（業

「カルマ」と区別して、羯磨こんまと呼び分けることもある。即ち、比丘の受戒、懺悔などの作法における、宣告文を指す場合である。その乘法へいそくとは（乗は、執り行う意）、羯磨を形成する、羯磨四法（法、事、人、界）の第一に当たり、羯磨の作法を、正しく執り行うことである。羯磨乘法はまた、衆僧法とされ、その執行には、四人以上の比丘（僧）が必要とされたので、僧乗とか、僧法などとも称された。即ち、比丘一人では、受戒などを執行することが出来ない。だから、道宣は、「僧義を論べんに、並に四人已上の能く聖法を御し前事を弁得する者を取りて、之を名づけて僧と為す」と述べて、その人数に四人僧、五人僧、十人僧、二十人僧の四種があるとしている（四分律刪繁補闕行事鈔一・二。国訳一切經に拠る）。さて、戒律という言葉葉があつて（三学「戒、定、慧」の一。戒は、梵語尸羅、律は、梵語毘奈耶の訳。戒は、禁戒で、比丘等の修業規則を言い、自発的なものとされる。一方、律は、僧伽「教団」の運営規則で、他律的な性格を有する）、戒律に関する經典は、三藏（經、律、論）の一として、律藏と呼ばれている。その律藏を形成する經典が広律である。広律には、四大広律と称される、

四分律六十卷

十誦律六十一卷

五分律三十卷

摩訶僧祇律四十卷

などがある（根本説一切有部毘奈耶五十卷を加え、五大広律とも）。広律の内容は一般に、

・經分別部（戒条の解説）

・羯度部（羯度は梵語、分段の意で、同類の法を一括したものを称する。前述の羯磨は、その各法における宣告文のことである）

の二つの部分から成つていて、經分別部から戒条のみを取り出したものが、

・戒本（波羅提木叉）

と呼ばれ、また、同様に羯度部から宣告文（羯磨）のみを取り出したもの

が、

・羯磨本

と呼ばれている。道宣の専ら依拠したのは、上記四大広律中の四分律であり、四分律は、卷三十一以下に、受戒以下の二十羯度を説くのである。そして、道宣は、四分律の注釈書、四分律刪繁補闕行事鈔十二巻を著わし、後世それが律宗の基本文献となる。加えて、道宣は、四分律の經分別部から、比丘の戒条を取り出し解説した、四分律比丘含注戒本三巻及び、その羯度部から、羯磨を取り出し解説した、四分律刪補隨機羯磨二巻を著わしたが、さらに両者に注釈を施した、

・四分律比丘含注戒本疏

・四分律刪補隨機羯磨疏

があつて、四分律刪繁補闕行事鈔にその両疏を加えたものが、南山律宗の三大部とされるのである。さて、道宣の大成を目差した律学が、比丘の構成する僧伽の基本的なあり方を、定めようとするものであったことを思えば、道宣が僧と比丘を区別しなかつたとは、到底考え難い。比丘は、僧に従うべきものでしたのである。強いて両者に上下を付けるなら、僧が上で、比丘は、その下に來るものと言えよう。例えば無常院の銀鐘は、病比丘が、「聞於鐘声、不失三本心、得生善道」ために鳴るとされるが、そこには、未熟な比丘の臨終正念を助けることが、含意されているだろう。一方、無常堂の病僧に、それが言われていないのは、やはり僧が比丘の上に位置付けられているためと思われる。さらに病僧が大徳の人であるならば、頗梨鐘の腹から出た光さえもが、「隨亡神、往所生之处」と述べられるのも、そのことを示すものである。

二二、大漸たいぜんは、危篤に陥ること。

二三、无常・苦・空・無我は、四諦（四つの真理。苦集滅道）における、

苦諦の四行相（四種の有様）で、有漏（迷）の果報としての四つの形を言う。

二四、「天鼓自鳴」の表現は、仏典に頻出する（天鼓は、忉利天の善法堂にあるという鼓〈大方広仏華嚴經十五〉）。

二五、楽器が何らかの要文を唱えることは、經典中に屢々見られ、例えば觀無量壽經第二水想観には、「有……無量樂器……八種清風、從光明出、鼓此樂器、演說苦空無常無我之音」と、先に金毘命の口に唱えた、苦諦の四行相が、風に当たった楽器によって、唱えられるなどの例も見える。そのことが、もし楽器が苦諦の四行相（苦、空、無常、無我）を、奇跡的に歌詞として歌うのでなければ、やはり楽音が苦、空、無常、無我の意を奏でることと解されよう。私達が三宝鳥（仏法僧、木葉木兔）に「仏法僧」の声を聴く如く、例えば西洋音楽には、標題音楽と絶対音楽という考え方があって、標題音楽は、音楽を殆ど言葉と同じものと見做すので、その楽器の音も、文字通り苦、空、無常、無我を奏で、歌うことになる。さて、無常院には計八口の鐘のあることも、楽音としての音程の存在を、象徴するものである。すると、無常堂の頗梨鐘は、その音が標題音楽的に捉えられ、雪山偈を唱えると言われるのであろう。思えば、平家物語が、それを「鐘の音」とは言わず、「鐘の声」と記していることは、極めて意義深いこととて（長沼智氏教示）、平家物語は、無常堂の鐘音を標題音楽と捉え、そこに言葉としての雪山偈（諸行無常）を聴き分けていたのである。

二六、有名な雪山偈（諸行無常偈）で、小乗の大般涅槃經下（東晋、法顯訳、大乘の四十卷本（北本）大般涅槃經十四（北凉、曇無讖訳）等に見え、天台では涅槃經を大經と称するため、例えば源信は、当偈の出典を「大經（偈）」と記している（大經は、一般に浄土三部經の一、大無量壽經を言

う）。さて、無常院の銀鐘は、「病比丘」に「諸仏入涅槃法」を説くのに対し、無常堂においては「病僧」に、まず「金毘命」が四諦中の苦（無常・苦・空・無我）を説き、それが白仏を掲げると、次いで、頗梨鐘が雪山偈を説くのであって、無常院の銀鐘と無常堂の頗梨鐘とは、鐘の鳴らし手や、その音色の説く具体的な内容などが、全く異なっていることに、注意すべきである。注二一参照。

二七、三禪は、三禪天のこと。禪は、定處の意。三界中の色界は、下から初禪―四禪の四つの層に分かれるが、その三番目の天。次句の浄土とは異なる。

二八、浄土の原義は、五濁（劫、見、煩惱、衆生、命濁）のない、聖者の住む地。転じて、仏国土の意。諸仏の浄土がある。垂生は、生まれ変わることで、垂は、現わす、示す意。

二九、腹は、中央部、正面の意。頗梨鐘の細く括れた腰の部分の正面である。『鐘光随亡神、往所生之处』については、注二一参照。

三〇、六度は、六波羅蜜の訳。六波羅蜜（布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧波羅蜜）は、菩薩の六種の大行をいう。

三一、帝釈は、帝釈天とも言い、欲界の六欲天、第二の忉利天（三十三天）の主。喜見城の殊勝殿に住み、城の西南に善法堂がある。三十三天は、忉利天の訳で、四方に各八天が居り、中央に帝釈天が居る。

三二、月天子は、月宮の天子で、勢至菩薩の化身とされる（観音の化身は、日天子）。

祇洹寺図経の本文は、極めて難解であり、未だによく分らない箇所が多い。ともあれ、以上により前述、平家物語の冒頭文（前文）をめぐる、研究史的な二つの基本資料

往生要集

祇洹寺図経

の本文を、ざっと眺めたことにはなる。以下、聊か余談となってしまうが、ここで、先に触れた新日本古典文学大系44『平家物語』上（岩波書店刊。以下、新大系と呼ぶ）における、冒頭前文に対する脚注の内容を、改めて検討しておく。新大系こそは、最新の日本古典文学の大系の一つであり、国内に留まらず、言わば世界に向けた、日本古典の顔としての側面を有している。また、新大系は、一般書である。だから、その注釈は、深く詳細に——専門的に互る必要はないが、しかし、一般書であるからこそ、分かり易く簡潔且つ、正確であることが求められる。ところが、次に見る如く、新大系の脚注は、決してそうではない。特に一般向けの正確さにおいて、欠ける点が多く見受けられる。そこで、新大系の声望に鑑み、その脚注に少し辛口の批評を加えることも、全く無意味な訳ではないだろう。

新大系の脚注を再度示せば、次の通りである。

その〔祇園精舎の〕西北隅に無常堂があり、収容された病僧が臨終を迎えると、その四隅の玻璃と白銀の八つの鐘が自然に鳴って諸行無常の偈を示しその苦を和らげたという

往生要集、祇洹寺図経という基本資料を一読した上で、当脚注を見ると、当脚注には余りにも誤りが多いことに気付く。具体的にその一、二の例を上げるなら、例えば当脚注の「その西北隅に」と言うのは、西南の誤りである（参考図一、9〈⑧〉。図一、二及び、上掲図経本文の注一参照）。さらに「西北隅に無常堂があり」と言うのも、無常院が正しく、無常堂は、院中の一堂に過ぎないのである（因みに、注⑪前掲『平家物語研究事典』『祇園精舎』項〈131頁下段〉にも、「祇園精舎（厳密にはその西北隅にあった無常堂）」とする記述が見える）。このことは、当脚注が祇洹寺図経（戒壇図経）を全く参看していないことを示している。或いは、「その四隅の玻璃と白銀の八つの鐘」と言うのは、一体どういうことなのであるうか。「その四隅」とは、無常堂の四隅を指すが、これでは、無常堂の四隅に、八つの鐘があることになるだろう。殊に「八つの鐘」と言われる点が、極めて不審に思われる。例えば往生要集は、

祇園寺無常堂四隅、有「頗梨鐘」

と記し、無常堂の四隅に、頗梨の鐘があつたことを述べるのみで、往生要集が例えば鐘の数などに、言及することはない。だから、もし当脚注が往生要集の本文を参照しているなら、「八つの鐘」などという説明は、決して出て来る筈がない。そして、例えば祇洹寺図經の本文が述べるのは、無常院には合計で八つの鐘があつて、その内の四つの銀鐘は、院の四角に置かれ、残る四つの頗梨鐘は、無常堂の四隅に位置している、ということなので、当脚注はまた、祇洹寺図經を参照した訳でもないことが、確実に指摘出来る。また、当脚注に、「病僧が臨終を迎えると」「八つの鐘が自然に鳴って」と言うのも、事実無根の説明とすべく、往生要集には当然、そのような記述は見当たらないし、祇洹寺図經によれば、病比丘が死ぬ時、四人の銀人が四つの銀鐘を銀槌で打つとされる。そして、病僧が死ぬ時、四人の「金毘輪」が白払で合図すると、四つの頗梨鐘が自ずと鳴るのである。当脚注がそれらの本文に則さないことは、一見して明らかである。加えて、「八つの鐘が」「諸行無常の偈を示し」と言うのも、余りに乱暴な説明で、それは、八つの内の四つの頗梨鐘の話であつて、一方の四つの銀鐘が示しているのは、雪山偈ではなく、「諸仏入涅槃法」に外ならない。当脚注はこのような、多くの誤りを含んだものとなっている。即ち、当脚注は、研究史的な基本資料と

は全く掛け離れた、内容を持つのである。その内容は、前文の基本資料を知る者の眼には、非常に奇異なものに映る。つまり往生要集や祇洹寺図經を参看しないとすると、当脚注は、一体どのようなにして、その文章を綴つたのであろうか。関連資料を見渡すと、その種本は案外、簡単に突き止められる。即ち、当脚注の出所は、東洋文庫版『往生要集』1に収められた、石田瑞麿氏による第一章の注一〇九（112頁）ではないかと思われるのである。今、その注一〇九を示せば、次の通りである。

祇園寺の無常堂 祇園精舎の西北のかど、日の没する方向に無常院があつた、という。もし病人があると、そこに収容したが、その意は、凡人は心に住居や衣服・食器・道具など、日常親しんできたものに執着し、それを厭うところがないから、この堂の名をきき、題を見て、一切は無常である、という道理を悟らせようとしたものである。（本書下巻、第六章第二、参照）

そしてその堂には八つの鐘があり、四つは白銀でつくられ、他の四つは水晶（頗梨）でつくられていた。水晶の方は堂の四隅（すくも）にかけられていて、腰鼓のような形をし、鼻に金毘輪（こんひりん）があつて、金の獅子にのつて、手に白払をとつていた。病気の僧が息をひきとろうとするとき、その金毘輪の口から、無常・苦・空・無我を説

く声がかこえ、手に白払をあげると、鐘が自然になり、その音のなかに「ものすべて、常ならず」という詩句がなりわたる。それをきいて、僧は苦悩を除き、爽かになって、三昧にはいるようにして、浄土に生れる、という。『平家物語』の巻頭に「祇園精舎の鐘の声、諸行無常の響あり」というのは、これをさしているものである。また『徒然草』第二百二十段に鐘のことを叙して「凡そ鐘は黄鐘調なるべし。是れ無常の調子、祇園精舎の無常院の声なり」と記している。金毘崙は金毘羅、すなわち鰐魚、蚊竜のことであろう

右の石田氏の注（以下、石田注）に施した、——線部を拾ってゆくと、そのまま新大系の脚注となることが分かる。

例えば石田注は、始めは「無常院」と言いながら、いつの間にか「もし病人があるとそこに収容したが、凡人は」

「この堂の名をきき」と述べて、その間に無常院を無常堂と言ひ変え、そこで二者を同一視している。このことこそが、当脚注に「その西北隅に無常堂があり」とする、誤りの遠因となっているのである。さらに石田注が、「その堂には八つの鐘があり」と述べるのは、石田注が祇洹寺図経を参照しつつ、院の四鐘と堂の四鐘を纏めて、「八つの鐘」と称したものらしいが、どう考えてもその——線部は、誤りであるとせざるを得ない。ところが、当脚注は、例えば

石田注が、

『平家物語』の巻頭に「祇園精舎の鐘の声、諸行無常の響あり」というのは、これをさしている

と述べることを鵜呑みにし、祇洹寺図経から見ても、決定的な誤りとすべき——線部を、いとも無頓着に、そのまま転記しているのである（石田注の「これ」は、そもそも何を指すのか、極めて曖昧である）。従って、当脚注が、「その〔祇園精舎の〕西北隅に」と言うのは、石田注の、「無常堂 祇園精舎の西北のかど」を、引き写したものに過ぎないが、さて、当脚注の最大の問題は、石田注の次文末尾の（ ）内に、

本書下巻、第六章第二、参照

とされた、参照注記を見落としていることである。石田注が参照を指示するのは、東洋文庫版『往生要集』2、第六章第二の一（123頁。往生要集中、大文第六第二の一〔初〕の、

初めに、行事〔について〕は、『四分律〔行事〕抄』の「瞻病送終篇」に『中国本伝』を引用して

祇園〔精舎〕の西北の角、太陽の沈むところに、無常院（という建物）をつくった。もし、病人があれば、そのなかに静かにねかせる。愚かなひとは煩惱をおこし、いつもの僧房のなかでは衣服や

食器やさまざまな道具をみると、多くは愛著を生じ、心に厭惡することがないから、別のところに移らせることにきめられたものである。「この」堂を無常と呼ぶ〔ように、ここに〕来るものは多いが、また還って行くものは一人か二人である。

〔こうした〕日没のすがたに即して、すすんで専心に無常について想いを深めるのである。その堂のなかに一体の立像を安置し、金箔で塗り、「像は」西に向ける。その〔仏〕像の右手は挙げ、左手には先が垂れさがって地に長く曳く五色の布（幡）をつなぎとめて置く、病人の気持ちを落着かせるため、「病人を」像の後に置き、左手に布の先を握らせ、仏に従って浄土に往く思いを起こさせる。看病人は香をたき、華をまいて、病人を厳かに飾り、ないしは、もし大小便・嘔吐・唾〔など〕をもよおしたときは、そのつど、これを取り除く。

といい、あるものには
仏像を東に向け、病人をその前に置く。

と説いている

及び、その注二五（54頁）の、

中国本伝 はたして『中国本伝』という名の書がある

のかどうか、疑わしいが、いまはこうして置いた。
『行事抄』の注釈書『資持記』によると、「中国本伝」とは『六祖』壇經に言う、いわゆる『別伝』である」といつている

のことを差している^⑧。その往生要集の原文を示せば、次の通りである。

初行事者、四分律抄瞻病送終篇引中国本伝云、祇洹西北角、日光没処為無常院。若有病者、安置在中。以凡生貪染、見本房内衣鉢衆具、多生恋著無心厭背故、制令至別処。堂号無常。来者極多、還反一二。即事而求、專心念法。其堂中置一立像。金薄塗之、面向西方。其像右手拳、左手中繫一五綵幡脚垂曳地。当安病者在像之後、左手執幡脚、作從仏往仏淨刹之意。瞻病者、焼香散華、莊嚴病者。乃至、若有屎尿吐唾、随有除之。或説、仏像向東、病者在前

右を読めば、当脚注が、「その西北隅に」と誤る一因になった、石田注——線部「祇園精舎の西北のかど」という記述の根拠は、正しく右の——線部「祇園〔精舎〕の西北の角」〔祇洹西北角〕にあったことが、直ちに確認される。ところが、石田注がわざわざ（ ）を置いて、参照を指示した、その前後の記述には、実は背後に極めて厄介な事情が潜んでいる。ここで、その事情に聊か立ち入ってみる。

石田注——線部「祇園精舎の西北のかど」が、『往生要

集』2（123頁）の——線部「祇園（精舎）の西北の角」（「祇洹西北角」）に基づくことは、前述の如くである。そして、その——線部を含む、上掲『往生要集』2（123頁）の記述は、往生要集中、大文第六第二の一の訳文に外ならず、源信はその出典が、

『四分律（行事）抄』の「瞻病送終篇」に『中国本伝』を引用して（四分律抄瞻病送終篇引中国本伝云）

であることを明らかにしている。その「四分律抄瞻病送終篇」とは前述、道宣撰、四分律刪繁補闕行事鈔（四分律行事鈔）下四、瞻病送終篇二十六のことである。四分律行事鈔十二卷は、道宣三十代における、四分律の注釈書であつて、参考までに、その本文を示せば、次の通りである（大正蔵40に拠る）。

若依中国本伝云、祇桓西北角、日光没処為無常院。

若有病者、安置在中。以凡生貪染、見本房内衣鉢衆具、多生恋著、無心厭背故、制令至別処。堂号無常。来者極多、還反一二。即事而求、專心念法。

其堂中置一立像。金薄塗之、面向西方。其像右手拳、左手中繫一五綵幡脚垂曳地。当安病者在像之後、左手執幡脚、作從弘往淨刹之意。瞻病者、焼香散華、莊嚴病者。乃至、若有屎尿吐唾、随

有除之、亦無有罪

源信は、極めて忠実に、四分律行事鈔を引用していることが分かる。加えて、『往生要集』2の——線部は、その「中国本伝」に基づくものであることも確認出来る。さて、石田注は、その中国本伝を、道宣の祇洹寺図経と同じもの（別伝）と見做したらしい。だから、参照指示の（一）以前を、その中国本伝によつて記述し、以後を祇洹寺図経によつたのである。ところが、その中国本伝は、道宣の祇洹寺図経（の別伝）などではない。石田氏は、例えば前掲の注二五（124頁）において、

『行事抄』の注釈書『資持記』によると、「中国本伝とは『六祖』壇経』に言う、いわゆる『別伝』である」といつている

と述べ、中国本伝を祇洹寺図経（の別伝）と見做す論拠としているが、そこに上げられる「資持記」とは宋、元照撰、四分律行事鈔資持記十六巻のことである。今、その下四の本文を示せば、次の通りである（大正蔵40に拠る）。

次文中国本伝、壇経所謂別伝、是也。日光没処者、壇経云、西方為無常之院、由終歿於天傾之位也

そして、石田氏は、右の「壇経」を禅宗の第六祖、南宗の慧能の言行録たる、六祖壇経のこととするが（注二五）、それは氏の大きな勘違いで、その壇経とは、道宣の戒壇図

經のことを指すのである。そのことは、次の「壇經云」の引用が、戒壇図經第四に、「西方為_二無常之院_一、由_下終沒_二於天傾_上之位也」と、そのまま見えることから確認出来る。

すると、その中国本伝は、戒壇図經の言う別伝のことになるが、注意すべきは、その中国本伝は、道宣の祇洹寺図經でなく北齊、靈裕の聖跡記であることが、藤善眞澄氏によつて明らかとされていることである。藤善氏は、

そもそも道宣の最晩年の作品である『祇洹寺図經』が、『行事鈔』に『中国本伝』として引用されるはずは決してない。したがつて『戒壇図經』の「別傳」も、やはり「裕師の『聖迹記』は諸伝を總集し、『法顯(伝)』を以て本と為す」(『祇洹寺図經』卷下)というように、道宣がひたすら依拠した靈裕の『聖迹記』、もしくは靈裕の引く『中国本伝』を指すもの、と断定せざるをえないのである。

と述べ、その点を論断されている。藤善氏の指摘は大変、重要で、その指摘は、——線部「祇垣西北角」を含む四分律行事鈔ないし、往生要集が靈裕の聖跡記によるものであること、即ち、石田注は、参照指示(一)を挟んで、靈裕の聖跡記と道宣の祇洹寺図經という、二つの書物が、言わば接木されたものであることを、端的に示しているのである。また、無常院と無常堂の混同は、四分律行事鈔にも往

生要集にも生じておらず、石田注の誤りであることも判明する。このことから、道宣は、無常院の位置を祇園精舎の「西北角」とする、先行文献(聖跡記)の説を、確かに知つてはいたものの、自身の祇洹寺図經(戒壇図經)においては、それを西南に改めたものと考えられるのである。従つて、祇洹寺図經(戒壇図經)によらず、靈裕の聖跡記によつて、無常院の位置を、——線部「祇園精舎の西北のかど」などとした、石田注には仮令、勘違いがあるにせよ、内容的に議論の余地なしとしない。そして、その点こそが石田注の参照指示(一)の前後に潜む、厄介な事情の要点と言える。

新大系の脚注「その(祇園精舎の)西北隅に」は、石田注——線部「祇園精舎の西北のかど」によるものだが、それは結果として、靈裕の聖跡記に基づき、道宣の祇洹寺図經が斥けた特異な説を、読者に示すことになる。しかし、一般の読者に対し、そのことは、全く不要なことだろう。何故なら、もし、そのことを望むのであれば、上記の厄介な事情を、具体的に説明することが、不可避となつてしまふからである。ところが、当脚注は、肝心の石田注の(一)を見落とした。そのため、現行の当脚注においては、無常院を西南とする、道宣の祇洹寺図經の説でなく、それを西北とする、石田注の特異な学説が、何の断わりもなく直接、

読者の前に提示される形となっている。新大系はまた、一般書なので、東洋文庫版のような一般書を、脚注に使用することも、当然あり得る。しかし、例えば石田注(一)の参照注記のような、そこに派生した個別、特殊な事情に対しては、何らかの説明があつて然るべきだろう。一般書だからといって、その説明を省くとしたら、それは余にも読者を馬鹿にした話である。

平家物語の冒頭前文における、注釈の役割は、難語の説明を始めとして、往生要集や祇洵寺図経など、前文を結晶させるに至る、古典文学当時の奥深い背景の理解へと、読者を誘うことである。しかし、新大系のその脚注は、余りにも誤りが多いので、それを期待することは到底出来ない。当脚注の読者が、研究史の豊かな流れに添って、往生要集や祇洵寺図経などが織り成す、中世の文学史的環境へと導かれることは、まずあり得まい。それにしても、当脚注は何故、無常堂が祇園精舎の西北にあるとか、その四隅に八つの鐘があるなど、学問的に殆ど意味をなさない、細部にこだわろうとするのだろうか。単なる思い付き以外、ここでその動機を上げることは、難しい。そして、当脚注が一般読者や海外の読者を導く先は、文学史からは遠く離れ、古典の理解とも無縁の、出口の見えない袋小路であろう。

新大系の当脚注は、早急にその内容を訂正すべきである。

何故なら、日本の古典文学の普及には、一般読者や海外の読者に対してこそ、注釈における、より正しい知識の提供が必須、不可欠だからである。文学研究の進展も、そこに根差している。加えて、当脚注は、内外に名高い平家物語の開巻劈頭に置かれ、とても目立つ位置を占めている。現行の形では、誤りの多い当脚注は、以降の注に対してまで、あらぬ疑いを引き起こすことになりかねない。

四

祇園精舎の鐘は、誰が鳴らすのであろうか。祇洵寺図経の本文を読むと、その問いに答えることは、容易ではないことが分かる。そもそも祇園精舎には、数多くの鐘があつたし、話を無常院に限っても、無常院と無常堂には、二種類の違う鐘があつたらしい。即ち、無常院の銀の鐘と、無常堂の頗梨の鐘である。そして、須弥山のような形をした銀鐘は、一口の重さが十萬斤——六十トン近くもあつたと言う(前掲本文、注六参照)。飽くまで現実的に考えれば、という話であるが、それは例えば長安の鐘(図四)の重さが六トンなので、その十口分に相当する。六十トンの重さというのは、例えば私達の乗る、電車の車両一両分が約三十トン、新幹線の零系のそれが約六十トン強とされるから、電車二両分、新幹線一両分ということである。それが四口

あるので、網干氏の風鈴説に従うと、電車八両ないし、新幹線四両分を、屋根の四角に吊るすことになる。また、仮に銀六十トン^{よすみ}を立方体に換算するなら、その一辺は、約二米（一・七八七米）である（因みに、頗梨——水晶で立方体換算するなら、一辺は、約三米（一・八二八米）となる）。そして、病気の比丘が逝去する時、その銀の鐘を銀の槌で一斉に打ち鳴らすのが、四人の銀人であった。銀人の背丈は、一丈二尺——四米（三・七三二米）と言われ（注一二参照）、巨人である。いずれにしても、途方もない風景だが、無常院の鐘についての上記への答えは、その銀人としなければならない。しかし、よく似た形をした、無常堂の鐘は、事情がやや異なる。無常堂のそれは、祇洹寺図經によると、病気の僧が逝去する時、自然に鳴ると言われているから、無常堂の鐘に関する答えの方は、その鐘は、誰が鳴らすのでもなく、自ずと鳴る、とすべきである。ところで、無常堂の鐘が鳴るについては、それがただ鳴るのでなく、一種の条件があるらしい。即ち、祇洹寺図經の本文を見ると、次のように記されている。

鼻有二金毘命、乗金師子、手執白払。病僧氣將大漸、是金毘命、口説无常苦空无我。手拳白払、鐘即自鳴

つまり、無常堂の頗梨鐘の取っ手の上には、金色の師子に

乗った、一人の「金毘命」がおり、手には白払を持っているが、その金毘命が口に苦諦の四行相を唱え、白払を高く差し上げた時、鐘が自然に鳴り始める、と言われるのである。では、その金毘命とは一体、何であろうか。金毘命のことが、かねてより気になっていたので、最後に、その金毘命の正体に関する一考を、試みておきたい。

さて、祇洹寺図經に記される金毘命とは、何のことなのであうか。そのことに早く触れるのは、御橋惠言氏の『平家物語略解』（昭和4年）であり、その「諸行無常の響」の注に、「祇園図經下に出でたり」として、

金毗命（鰐の梵語）

と言われているのが、それである。但し、鰐を差す、金毗命なるサンスクリットは、存在しないらしく（田中典彦氏教示）、御橋氏は、おそらく織田仏教大辞典（大正6年）の「コンピラ」の項に、

金毘羅……訳、蛟竜。鰐魚なるべし

とあるのに、よられたものかと思われる（御橋氏以降、金毘命に言及する、平家物語の注釈は、見当たらないようである）。そのことを裏付けるのが前掲、往生要集の石田注で、その末尾に、

金毘命は金毘羅、すなわち鰐魚、蛟竜のことであろうとされていた。それらのことから従来、金毘命は、鰐（蛟

竜」と捉えられて来たことが、知られるのである。すると上記祇洹寺図經の本文は、金色のライオンの上に、原色のワニが乗っている、イメーじとなってしまう。そのイメーじは、どう見ても何処かおかしい。加えて、金毘命を鰐とする見解には、なお幾つかの疑義がある。その理由を一、二、以下に列挙しよう。

(1) 金毘命を鰐魚の梵語表記とするのは、金毘命_一金毘羅_二と見做すことに基づくが、その金毘羅を、金毘命とする用例は、他に見当たらない。

(2) 「金毘命」なる語は、祇洹寺図經にしか見えないものである。

(3) 「鼻有_一金毘命_二、乗_三金師子_四」と記す、祇洹寺図經の本文から、「金毘命」は、「金師子」に対するもので、例えば金の師子に対し、金の毘命と訓読すべき語であることが、明らかである。即ち、金毘命は、一語ではなく、二語であって、それを鰐とするなら、毘命を鰐としなければならないが、そのようなサンスクリットは、存在しない（田中典彦氏教示）。

(4) 現行の祇洹寺図經の本文は、江戸時代の刊本に基づく。その底本の本文に疑義のあることは、既に乗春も指摘していたが（刊本跋）実際、現行刊本には例えば上巻、菩薩十二因縁之院の、「中无_レ有_レ鐘。有_二金猶子_一、

如_二小倭子_一……此猶子、是摩那斯竜王所_レ造。如来欲_二涅槃_一時、獅子眼中、血淡出唱言」（14ウー15オ）など、原本における誤写の疑われる例があり、「金毘命」もその可能性が高い

それら(1)―(4)の疑義を考え併せると、金毘命を金毘羅と見做し、鰐魚の意とする説には直ちに同じ難く、現行刊本の金毘命の表記には、誤写を疑うに十分なものがある。特に上記(3)に注目すると、その鰐魚説は、金毘命が金と毘命の二語から成ることに気付かず、単に音の類似から、それを金毘羅に付会したに過ぎないものと考えられる。そして、(3)が一見、一語に見える金毘命を、

金―毘命

の二つに分けていることは、とても重要で、そのことは、まず「金_一師子」と「金_一毘命」の対比から、上の部分（金）に誤りがないこと、従って、誤りは、その下の毘命の部分にあることを、示すものである。ならば、その誤りについては、結果として毘命という形に誤られた、つまり毘命によく似た、元の語を考えれば良いことになるだろう。すると、同じ祇洹寺図經上巻の本文に、字形が「毘命」に酷似する、興味深い例が目留まる。それは丁度、無常院を擁する「大院西巷門西、自分_二六院_一」（参図一、9）の左、「大門之西、又有_二七院_一」（参図一、4

〈④〉の内の、上(南)から第五の无学人間法之院、及び、第二の縁覚十二因縁之院に関する、二箇所の記述に見えるものである(大正蔵885頁下段、885頁中段、国書刊行会版中統蔵27頁下段)。それらの本文を併せ示せば、次の通りである。

・ 唯一二竹鐘、形相如_レ鈴。本是乾闥婆王所_レ造。鐘鼻有_二金崑崙_一、手自提_レ槌。至時便振、声如_二人琴_一。聞止_二当院_一(无学人間法之院)

・ 中有_二金鐘_一。形如_二三箇牛角_一、小頭相連。上有_二昆崙子_一形、作_二金鐘鼻_一。至時微風吹動、声聞_二八里_一(縁覚十二因縁之院)

両者の——線部は、共に鐘の鼻の作り物を言う点(乾闥婆^{けんだつば}は、八部衆の一とされる楽神で、緊那羅と共に、帝釈天に奉侍する)、無常堂の鐘の金崑崙と同じものである。特に注目されるのが、前者の——線部、

金崑崙

で、「金」を伴うことまで、金崑崙と一致している。後者の——線部、

昆崙子

は、「昆崙」に子の付いた語で、例えば梁、慧皎の高僧伝五の道安伝に、道安の崑崙子と渾名^{あだな}されたことが見えるのは、有名な話である(崑崙は、黒人の意〈後述〉。道安は

色が黒かったことから)。崑崙は、崑崙などとも表記され(後者は現に「昆崙子」と表記されている)、崑崙と字形の酷似することが知られるのである。そして、上記——線部の二つの用例こそは、件の崑崙が、実は崑崙の誤記であって、例えば金崑崙は、金崑崙と訂正、理解すべきものであることを、強力に示唆する、貴重な証拠と捉えることが出来る。とは言え、さらに証拠能力という点から言えば、そのことは、飽くまで間接証拠の域に、留まるものとしなければならぬ。そこで、右の、

崑崙→崑崙

の誤記の可能性が高いことを踏まえ、次に、より直接的なその証拠を博捜、検討しよう。

例えば往生要集の古注釈として名高いものに、浄土宗鎮西派の三世、良忠(一一九九—一二八七)による、往生要集義記三卷八冊がある^⑤。その巻上第二には、往生要集の、

祇園寺無常堂四角有頗梨鐘

なる本文の引用と、その注釈が存していて、そこには、祇園寺図経本文の古い引用が見える。今、その往生要集義記の本文を示せば、次の通りである(浄土宗全書15所収に拠り、古活字本と版本を参照した。本文に校異番号を付し、両本との異同を、一括して末尾に掲げる(⑥は、古活字本、⑦は、版本を表わしている。))。

●祇園寺無常堂四角、有頗梨鐘等者無本

裏書云……祇園図経云、無常院中、有ニ一、堂、但以ニ白銀飾。院有ニ八鐘、四白銀、四頗梨。銀鐘在ニ院、四角、起、台置レ之。頗梨鐘者、在ニ無常堂、四隅。其、頗梨鐘形如ニ腰鼓。鼻有ニ一、金毗崙、乘ニ金師子、手執ニ白松。病僧氣將ニ大漸、是金毗崙、口説ニ無常苦空無我、手拳ニ白松、鐘即自鳴。音中亦説ニ諸行無常、乃寂滅為樂。病僧聞レ音、苦惱即除、得ニ清涼樂、如レ入ニ三昧、垂レ生ニ淨土。若大徳人、四、頗梨鐘腹放ニ大光明。光中所レ説、菩薩六度。病人見レ光、生ニ諸仏国。而是鐘光、随ニ亡神、往ニ所生之處、奪ニ日月光、蔽ニ諸天光。上銀鐘者、帝釈所作。頗梨鐘者、月天子所造。其声所至、百億世界、至ニ仏滅後、二鐘上去、各還ニ本土上巳

校異

1、3 園、(説園圖)。 2 角、(説園隅)。 4 隅、(説園角)。 5、6 崙、(説崙)。 7 蔽、(説弊)

右は、上掲祇洹寺図経の本文を、ほぼ忠実に引用したもののだが(無常院の銀鐘のことなどを省いている)、祇洹寺図経の現行本文と比較してみると、

(1)但以白銀飾、(図経「但以白銀」)

(ロ)在無常堂四角、(古活字、版本。図経「在無常堂四隅」。
前掲校異2、4参照)

(ハ)如入三昧、(図経「如入三禅」)

(ニ)帝釈所作、(図経「帝釈所造」)

等の異同が見られることに気付く。中で、問題の金毘崙に
関しては、

・金毗崙、(古活字、版本「金毗崙」、前掲校異5、6参照。図経「金毘崙」)

という表記の相違があつて、その毗―毘の違いは、一つの漢字をめぐる、異体のそれに過ぎないが、崙(崙)―崙の違いは、現行祇洹寺図経の「崙」に、山を伴うものであつて、それらは当然別字とすべく、さらにその義記の表記「崙(崙)」が、毘崙の通常表記、崙崙(崙)に一致していることは、大変面白い事実と言えよう。

ところで、良忠は、実際に祇洹寺図経を見たのであろうか。どうやらそうではなさそうである。上掲の往生要集義記に、「裏書云」とあることに注目したい。良忠の言う、その裏書とは、一体何であろうか。それは実は、良忠の往生要集義記に先行する、やはり往生要集の古注釈書たる、天台僧真源(一〇六四―一一三六)の往生要集裏書一巻のことに外ならない。真源は、著名な人物であつたらしく、日吉山王利生記七・1や三国伝記七・九「真源法師値死

亡之師「事」などに、その説話が見えており、また、順次往生講式の作者としても、その名が知られる他、もう一本の往生要集古注釈、往生要集依憑記三巻を著している。真源の往生要集裏書は、往生要集の最古の注釈の一つで目下、真福寺本（文暦二（一三三五）年写）、金沢文庫本（鎌倉末期写）の二本の現存が確認されている。幸いなことに、往生要集義記が「裏書云」とする部分即ち、祇洹寺図經の引用部分は、二本に残されているので今、真福寺本を底本とし、金沢文庫本との文字の異同を併せ示せば、次の通りである（本文に校異番号を付し、金沢文庫本の文字の異同を、一括して末尾に掲げる（㊦は、金沢文庫本、圓は、その文字が無いことを、それぞれ表わす）。

本文云、祇蘭寺、无常堂、四隅、有、頗梨鐘、同。

裏書云……祇蘭図經云、無常院中、有、一、堂、但以白銀、飾、院有、八、鐘、四、白、銀、四、頗梨、銀、鐘、在、二、院、四、角、起、台、置、之。頗梨鐘者、在、無、常、堂、四、角、其、頗梨鐘、形、如、腰、鼓。鼻、有、一、金、毘、命、乘、金、師、子、手、執、白、白、白、病、僧、氣、將、大、漸、是、金、毘、命、口、説、无、常、苦、空、无、我、手、拳、白、白、鐘、即、自、鳴。音、中、亦、説、諸、行、无、常、乃、至、寂、滅、為、樂。病、僧、聞、音、苦、惱、即、除、得、清、涼、樂、如、入、三、禪、垂、生、淨、土。若、大、德、人、四、頗梨、鐘、腹、放、大、光、明。光、中、所、説、菩、薩、六、度。病、人、見、光、生、諸、仏、國。而、是、鐘、光、

隨亡神往、所生之處。奪日月光、蔽諸天光。上銀鐘者、帝尺所作。頗梨鐘者、月天子所造。其声所至、百億世界。至仏滅後、二鐘上去、各還本土云々。

校異

1 四、㊦圓。 2 無、㊦无。 3 金、㊦上に見せ消ち符号を付した「念」あり。 4 毘、㊦毘。 5 毘、㊦毘。 6 仏、㊦仏。 7 涼、㊦冷。 8 放、㊦放。 9 六、㊦三。 10 病、底本、補入記号を付して、右下傍記。 11 億、㊦徳。

右を見ると、無常院の銀鐘のこと等、祇洹寺図經の省略法などが前掲、往生要集義記と全く同じであり、良忠は「裏書云」として、正しく真源の往生要集裏書を引いたものであることが、確認出来る。つまり良忠は、祇洹寺図經そのものを見た訳ではないらしい。このことは前述、往生要集による、祇洹寺図經の引用以降、我が国における無常堂の鐘の記述には、祇洹寺図經そのものによる以外に、例えば真源の往生要集裏書（或いは、良忠の往生要集義記など）によるものが、十分あり得ることを示す点、今後の注意を必要とするだろう。また、例えば往生要集義記について上げた、その現行図經とは異なる(イ)―(ニ)の内、

(イ)但以白銀飾、



図十 往生要集裏書の毘命

(一) 在無常堂四角、(古活字、版本)
(二) 帝釈所作

の三例は、そのまま往生要集裏書に見えていることから、それは十二世紀以前における、古い祇洹寺図経本文の形を、伝えるものである可能性が高い。さて、例えば右の金沢文庫本との校異、1―11を眺めてみると、その内の1、3、6、7、8、9、11など七例は、明らかに金沢文庫本の誤写と見て、差し支えないものである。ところが、金沢文庫本、また、往生要集義記との比較において、看過し難い異同を示すのが、その4、5の二例である。即ち、現行図経の二箇所に記載される、件の金毘命に關し、真福寺本は、一つ目のそれを、

金毘命

と表記し、また、金沢文庫本は、二つ目のそれを同じく、
金毘命

と表記しているのである(図十)^④。このことは、大変重要で、現行の祇洹寺図経に見える、二箇所の金毘命は、やはり誤記であり、その金毘命は本来、金毘命(金崑崙)であったものが、何時しか金毘命と誤られてしまったことを示す、直接的な証拠と見ることが出来る。また、往生要集義記は、それがかつて金崑崙(金崑崙)であったことの名残を、留めるものと捉えることが出来る。また、現存往生要集裏書の二本が、二つの金毘命を、交互に金毘命に誤っていることも、極めて興味深い現象で、そのことは、金毘命が金毘命に誤られてゆく、過程そのものを反映した、貴重な事例と考えられる。その往生要集裏書を始めとする、これまで見て来た幾つもの徴証から、祇洹寺図経の金毘命(毘命)は、金毘命(毘命)の誤りと断じて良いだろう。

ところで、驚くべきことに、早くも戦前、その金毘命を、金毘命(金崑崙)と断じていた書物がある。それは、昭和八年に刊行された、菊池敏彦氏の『梵鐘起原沿革考』という、二百頁足らずの小冊で、その五章四(153―154頁)において、菊池氏は、無常堂の鐘を説明して、

頗梨鐘はその形状腰鼓の如くにして、鼻(頂上)に一
の金崑崙がゐまして、金獅子に乗りて手に白い払子を

執つてゐます。病僧が將に命終せんとする時には、此の金崑崙が口に無常苦、空無我を説き

と述べられているのである。^⑧氏は、「祇洹寺図經に……拠れば」とされるのみで、他に何も記されていないが、菊地氏のその炯眼には、心からの賛嘆を禁じ得ない。

五

祇洹寺図經における、件の金崑崙が金崑崙と考えられることをめぐっては、さらにもう一点、そのことを傍証する、極めて面白い資料が残されている。それは唐、張彦遠（八一五？―八七六？）の歴代名画記十卷である。歴代名画記は、中国美術史における画史、画論の書として著名なもので、例えばその卷三「記^三兩京外州寺觀畫壁^三」は、兩京（長安、洛陽）の寺院の壁面に数多く描かれた、涅槃變、淨土變、地獄變等、当時の所謂、變相図の実態などを記録する、非常に貴重な資料だが、その「東都寺觀等壁畫」における、「敬愛寺」の大門の記述の中に、次のような面白い一節が見えている。今、岡村繁、谷口鉄雄氏の訳文によつてそれを示せば、次の通りである（末尾（一）内に、原文を添える）。

東禪院の般若台の内にある仏事。中門の兩神像。大門の内外にある四つの金剛力士像、ならびに獅子・崑崙

それぞれ二体。ならびに送迎一對の金剛像・神王像および四大獅子。両食堂・講堂の兩聖僧。

以上、いずれも寶弘果の塑造。

（東禪院般若台内仏事。中門兩神。大門内外四金剛、并獅子・崑崙各二。并送迎金剛・神王、及四大獅子。両食堂・講堂兩聖僧。已上並是寶弘果塑）

右は、洛陽にあつた、敬愛寺の大門の内外に置かれた、諸像のことを述べたもので、その中に、四体の金剛力士と並んで、

獅子・崑崙各二

の見えることが興味深い（共に、唐の寶弘果ほうこうがの作と言う）。それは、二組の獅子、崑崙の像であろうが、道宣の言う、

鼻有^二一金崑崙^一、乘^二金師子^一

が實際、唐代に塑像として制作されていたことを示す、証言である。また、獅子と崑崙とのセットにされていることが、祇洹寺図經と一致し、或いは、それが複数組、制作されていることも、図經と共通するなど（敬愛寺は二組、無常堂は四組）、上記歴代名画記の一節は、祇洹寺図經の記述が、当時の仏教芸術と深く関連することを示唆する、極めて重要な例とすべきである。さて、その崑崙とは、一体何か。上掲訳文のその注（一六八。318頁上段）を見ると、

崑崙 崑崙子、崑崙奴ともいい、崑崙地方（南海の諸

島) からきた黒人奴隸のことであるが、ここではそれを形どった異形の人物像のことであろう。ただし具体的にどういう像を指すのか不詳

とされている。すると、その崑崙は、世界帝国と称される、隋唐王朝の国際関係の発展、充実に伴い、齎された言葉であるに違いない。例えば西域との接点に当たる敦煌が、仏教都市として隆盛を迎えることや、海東の我が国が、盛んに遣隋、遣唐使を派遣したのも、その時代のことである。

思えば祇洹寺図経そのものが、入唐僧の円珍によって、彼の土から持ち帰られた典籍に外ならない。ところで、例えば右の訳注に、崑崙が、「ただし具体的にどういう像を指すのか不詳」と言われるように、崑崙なる語の意味は、未だよく分からないことが多い^④。そこで、最後に崑崙の語義に一考を加え、小稿を締め括ることにしたい。

決して知らない言葉ではないが、その意味を説明するとは、中々難しい——崑崙は、そのような言葉の一つであろう。その理由を探るべく、崑崙についての基礎的論考、二篇の冒頭を上げておきたい。次に示すのは、駒井義明氏「崑崙考」^⑤及び、桑田六郎氏「南洋崑崙考」の書き出しの部分である。

・凡そ支那学に志すものには崑崙なる語は非常に親しい言葉である。然し乍ら其内容は甚だ複雑多岐で一言之

を蓋ふを得ぬ。これ茲に一文を草して聊かこれにつき具陳する所以である。扱現代に於て崑崙といふのは、アジアの中部を横断する崑崙山脈の謂であるが、往古はこれと異なる意味内容を有した様である。今これを次に述べるが便宜上分つて、北に於ける崑崙及南に於ける崑崙の二にする(「崑崙考」)。

・崑崙に二様の使ひ方がある。一は西域の崑崙であり、一は南洋の崑崙である。吾人の考へでは、両者は余り関係はない。すなはち南洋の崑崙の字は、西域の崑崙の字から来て居るかと思はれるがその起源や内容に至つては全然関係がない。これは本より自分が南洋の崑崙を研究した結果云ひ得るのであるが、読者の誤解を恐れて、冒頭に一言して置きたいと思ふ。従つて自分がこゝに論説する所は、標題の如く、一に南洋の崑崙に就いてのみであるから、論説中単に崑崙とあるも、南洋の崑崙の意味であることを承知しておいて戴きたい(「南洋崑崙考」)

右の二論考を読むと、崑崙に関する定義の困難な理由が、簡明に指摘されている。即ち、崑崙には古来、北(西)と南のそれという、異なる二つの意味があつたことである。さらに後者(南)は、前者(北へ西)から派生したものながら、起源や内容などの意味的には、全く無関係と考え

られることである（「南洋崑崙考」）。北（西）と南の崑崙の詳細は、二論考に就かれたく、今問題としているのは、

崑崙地方（南海の諸島）からきた黒人奴隸のこと（前

掲『歴代名画記』訳注）

なので、それら二つの崑崙の内、南のそれであることが、確認出来よう。

その南の崑崙の早い用例として、従来知られるものに、例えば唐・義浄（六三五―七一三）による、南海寄帰内法伝一の、

良為掘倫^ニ初至^ニ交広^ニ、遂使^ニ總喚^ニ崑崙国^ニ焉。唯此崑崙、頭捲体黒。自余諸国、与^ニ神州^ニ不^レ殊

や（交広は、交州と広州。神州は、中国のこと）、旧唐書一九七南蛮列伝一四七の、

自^ニ林邑^ニ以南、皆卷髮黒身、通号^ニ為^ニ崑崙^ニなどがある（林邑は、ヴェトナム）。さて、例えば織田仏教大辞典の「崑崙国」に、

本名、掘倫。交広の人呼んで崑崙とす。黒色人の住む国の名。今の「ジャワ」「スマタラ」など

とし、また、その「崑崙子」に、

又、崑崙奴。崑崙国の黒人を云ふ……和語に「クロンバウ」

とされる等が、南の崑崙の一般的な意味となる。そして、

上掲『歴代名画記』の訳注も、それによったものであることが知られるだろう。

時代は聊か降るが、室町時代文安三（一四四六）年に勧勝寺の行普が撰んだ類書、壺囊鈔の卷二・三十四「崑崙事」（塵添本四・四十二）の中に、次のような記述が見える（正保版本に拠る）。

〔上略〕此山ハ、天竺ニアリ。則崑崙国ト云国アリ。南海諸州十余国中、仏遊羅国ト云国、東ニ当レリ。又、掘倫国共云也。此国人体ヲ摸セル舞ヲ、崑崙ト云也。

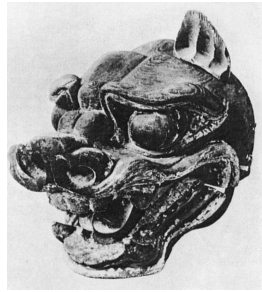
但シ、口伝ニ、クワント云也。十妓^キ楽内ニアリ。十妓^キ楽ヲハ、興福寺仏生会ニ舞也。仏生^レ給ヲ喜テ、異類

参^{アツマレ}リ集^ルル姿ナルヘシ

蓋囊鈔は前述、南海寄帰内法伝に基づくらしい記述の後（仏遊羅国は、南海寄帰内法伝の「末羅遊州、即今戸利仏逝^逝国是」であろう）、

此国〔崑崙国〕人体ヲ摸セル舞

として、十伎楽の中に、崑崙の舞があることを指摘している。伎楽は、呉^呉楽とも呼ばれ、中国南方の呉国の楽とされるもので、推古天皇二十（六一二）年、百済の味摩^味之によつて、我が国へ伝えられた（日本書紀二十二。因みに、伎楽に用いる腰鼓が、正倉院に伝存し、くれつづみと称されている）。十妓楽のことは、天福元（一二三三）年伯近真



崑崙 (右)、
獅子 (左)
図十一

舞であつたらしい。そして、その舞に用いる伎楽面が東大寺、正倉院などに残されていて、七―八世紀の制作と言われるが、その中に、崑崙の面が現存している。図十一は、右に伎楽面の崑崙（東大寺蔵）、左に参考として、獅子（正倉院蔵）を掲げたものである。図十一右の崑崙面は、その図版解説に、

崑崙が南海の黒人奴を意味するならば、これなどはもつともそれにちかい。獣のような耳をもち、醜怪な容

貌、教訓抄四「伎楽」に載っており、師子、呉公、加楼羅、波羅門、崑崙、力士等の名が上がる。それによれば、崑崙は、先に登場した五女（呉女）の内の二女に懸想し、「マラフリ舞」をしている所を、後に登場した金剛力士に、「マラカタニ縄ヲ付」けられ、打ち折られてしまうという、滑稽なストーリーを伴う

とされるものである。制作年代が道宣の時代に近く、祇洵寺図経に言う昆侖（また、師子）のイメージを、窺うに足るものである。例えば十三世紀に書かれた教訓抄が、その五百年も前に作られた、崑崙面の謂われを、正確にそのまま伝えるものかどうか、前掲図版解説も、疑問を投げ懸けているが、一方、教訓抄五「高麗曲物語」「邕越調曲」には、「八仙」の名も見え、

此舞、神仙伝云、淮南王劉安好^(云)仙。八云乃至、鬢眉略白

と記す。その話は晋、葛洪の神仙伝四「劉安」に、

漢淮南王劉安……好……方術……神仙……於是乃有^三八公詣門、皆鬢眉皓白

とあり（増訂漢魏叢書別史所収）、粗筋は、八公（八人の仙人）が劉安の許を訪れ、やがて誣告に逢った劉安が、八公山（安徽省）上から、八公と共に登仙する、というものである。劉安は、漢高祖（劉邦）の孫、漢武帝の叔父に当

たる人物だが、和漢朗詠集下雜、雲「淮王鷄翅失_レ留連_二」、親王「淮南之求_二神仙_一也、一旦乘_レ雲而何益」句や注などを通じ喧伝し、教訓抄にも、「仙宮ヨリ出タルユヘニ、コケノ衣キタリ。ス、ハナヲタレタリ」等と記すように、神仙色の濃い人物である。さて、「八仙」は、舞樂の高麗樂_{（まがらき）}（右方。唐樂へ左方）に対する。右舞_{（うまい）}とも言う）に属するが、興味深いのは、「八仙」が「崑崙八仙」の別名を持つことであろう（鶴舞ともへ教訓抄）。くろはせへ久呂波世_{（くろはせ）}ともへ二十卷本和名抄「高麗樂曲」「崑崙八仙」。また、崑崙八仙の舞樂面も、伝存している。さらに崑崙八仙は、八仙を略して、「崑崙」と呼ばれることもある（樂家要録上）。但し、その崑崙は、南方のそれではなく前述、北（西）の崑崙山のことである。前掲璫囊抄に、「此山ハ」と記すのも、北（西）の崑崙山のことであつて（前略部に、美玉から成る山であると言う）、そもそもそれは、山海經十六大荒西經の晋、郭璞注に、

河圖玉版亦曰、西王母居_二崑崙之山_一

などあるように、西王母の住む神山に外ならない^⑧。すると、崑崙には、南方の黒人奴隸のイメージがある一方、もう一つの北（西）方の神仙のイメージもあることになる。即ち、その相反する二つのイメージが、崑崙という一語の中で交錯する時、崑崙の語が非常に捉えにくいものとなる

ことは、先に触れた如くである。身分の卑しい、南方の黒人奴隸であれば、伎樂の崑崙における、喜劇的なストーリー展開や、舞樂の崑崙八仙の、「ス、ハナヲタレタリ」（すすはなへ漢）は、鼻水のこと）など、滑稽な所作も似付かわしく思われる。しかし、例えば祇洹寺図經における、無常堂の頗梨鐘上にあつて、白払を握る件の崑崙が、単なる南方の黒人奴隸であるとは、聊か考え難く、そこにはやはり、北（西）方の神人としての一面が、確実に備わるものと推定したい。崑崙の語義に見る、例えば南方と北（西）方という、言わば二義性は勿論、我が国で生じた特性などではない。それが中国において古く生じたものであることは、間違いないが、件の崑崙の意味のかく見定め難い理由は、およそ崑崙自体がそもそものように、捉えにくい二義性を有する語であることに加え、件の崑崙が、仏教語としての側面を持つていることだろう。その語義の確定をめぐっては、漢籍のみならずなお今後、仏典における用法の追究が必要である。例えば仏教語としての崑崙山は、香醉山であるとか（織田仏教大辞典）、雪山であると言う（望月仏教大辞典）。もしそれがカイラーサ山であるなら前述、金毘羅（多聞天、毘沙門天）の所居となる（岩波仏教辞典第二版）。

付記 小稿を成すに当たり、田中典彦氏、水谷隆之氏から賜った教示は、大変有難いものであった。両氏の学恩に対し、心から御礼申し上げたい。なお小稿は、平成二十五年年度佛教大学特別研究費による成果の一部である。

注

- ① 後藤丹治氏「平家物語難語考」(『国語国文の研究』21、昭和3年6月。後、『改訂増補 戦記物語の研究』へ大学堂書店、昭和47年。昭和11年初版)に収録
- ② 拙稿「祇園精舎覚書―注釈、唱導、説話集―」(拙著『中世説話の文学史的環境』続『和泉書院 平成7年』II-1。初出平成2年2月)
- ③ 梶原正昭、山下宏明氏校注『平家物語』上(新日本古典文学大系44、岩波書店、平成3年)5頁脚注一
- ④ 福田晃、佐伯真一、小林美和氏校注『平家物語』上(三弥井古典文庫、三弥井書店、平成5年)12頁頭注三
- ⑤ 築島裕氏他『最明寺本往生要集』訳文篇(汲古書院、平成4年)平安時代古点訳文52頁に拠る。
- ⑥ 西田直樹、西田直敏氏『浄福寺本仮名書き 往生要集 影印・翻刻・解説』(おうふう、平成6年)に拠る。
- ⑦ 例えば後藤氏の上げられた(注①前掲論文)、無住の雑談集五「鐘樓事」の、
祇園精舎ノ無常院ノ鐘ハ、諸行無常ノ音アリテ、聞^ク之病人多ク愈^イユト云ヘリ。是レ苦ヲ除^クク先蹤^シ也
などは、明らかにそのことと関わる。清水有聖氏「言泉集の位置―雑談集・平家物語との関連において―」(『国文学踏査』8、昭和43年2月)参照。

- ⑧ 石田瑞麿氏訳『往生要集 1 日本浄土教の夜明け』(東洋文庫8、平凡社、昭和38年)に拠る。
- ⑨ 石田氏注⑧前掲書第一章注一〇九(112頁)参照。そこには、祇園寺図経の訳文が掲げられ(但し、出典を記さない)、『平家物語』の巻頭……は、これをさしているものである」と言う。
- ⑩ 図一は、大日本統蔵經(正統蔵)二・一〇・一、31・32丁に拠る(図二も同じ)。なお綱干善教氏注⑩後掲「舎衛城と祇園精舎(覚書五)―仏典にみる祇園精舎創建縁起(三)―」論文215頁参照。
- ⑪ 渡辺照宏氏『仏教』(岩波新書青版28、昭和31年)I(617頁)。このことは、例えば中村元氏『ゴータマ・ブッダー釈尊の生涯』(中村元選集11原始仏教I、春秋社、昭和44年)一編六章三(2)(379頁)及び、注(26)(382頁)なども確認し、また、『平家物語研究事典』(明治書院、昭和53年)「祇園精舎」項(131―132頁。執筆者は、三木紀人氏)にも指摘がある。
- ⑫ 坪井良平氏『新訂 梵鐘と古文化』(ビジネス教育出版社、平成5年)一部三(一)(20頁)
- ⑬ 図三は、坪井氏注⑫前掲書第1図(20頁)に拠る。
- ⑭ 坪井氏は、注⑫前掲書五部(309頁)において、
支那の梵鐘はこの祖型鐘(奈良国立博物館蔵陳、太建七(五七五)年鐘のこと)から始まって、唐代には盛んに作られることになるが、同時に唐代になって、形状なり裝飾に非常に変化のある二型式が導入され、以後祖型鐘と共に行われることとなる。それは、祖型鐘とはかけ離れた外観を呈する西洋のベルに似た裾の開いた形状で、しかもその下縁がベルのように水平ではなく、波状に作るか、または、六稜、八稜にしたものである。以下、この種の鐘を荷葉鐘

と呼ぶことにするとされている。

- ⑮ 図五は、坪井氏注⑫前掲書第58図(314頁)に拠る。長安の鐘は、陝西省博物館蔵、口径一六七・五釐、重さが約六トンとされる(注⑫前掲書五部へ313頁)。

- ⑯ 網干善教氏「インド・祇園精舎(サヘート)の仏教遺跡」(『仏教東漸―祇園精舎から飛鳥まで―』、龍谷大学、平成3年)。なお網干氏の祇園精舎に関わる論考には、『舍衛城と祇園精舎(覚書(一))』(『関西大学考古学等資料室紀要』4、5、昭和62、63年3月)、『舍衛城と祇園精舎(覚書(二)―(五)―』(『西大考古学等資料室紀要』6―8、平成元―3年3月)の他、『祇樹給孤独園と京都の祇園』(『阡陵』18、昭和63年12月)、『インド・祇園精舎跡の発掘調査』(『仏教芸術』187、平成元年11月)、『祇園精舎伝流考』(『南都大安寺論叢』、大安寺、平成7年。初出『阡陵』関西大学博物館学課程創設三十周年記念特集、平成4年3月)などがある。なおその発掘調査については、『日・印共同学術調査インド共和国U. P. 州バラライチ県所在 祇園精舎サヘート遺跡発掘調査報告書』(本文編I、II、図版編、附図編、全四冊、関西大学、平成9年。なお、『祇園精舎 遺跡地形測量図』(関西大学、平成元年)もある)に詳しい。
- ⑰ 藤善眞澄氏『道宣伝の研究』(『東洋史研究叢刊』之六十、京都大学出版会、平成14年)十一章
- ⑱ 宗覚については、木南卓一氏「宗覚律師伝」(『帝塚山大学紀要』19、昭和57年11月)に詳しい。
- ⑲ 吉井敏幸氏「猷尊と八幡大乘院」(『戒律文化』2、平成15年3月)

- ⑳ 八幡大乘院旧記は、吉井氏注⑲前掲論文に翻刻が収められる。引用した文書は、その17、19、22に当たる。

- ㉑ 久修園院縁起については、星田公二氏「研究ノート」『山陰中納言』のことなど『III』(『研究会報』4、同志社大学国文学会大学院部会、昭和47年5月)、日沖敦子氏「藤原山陰関連寺社縁起二種―国立歴史民俗博物館蔵『久修園院縁起』・福岡県八女郡大光寺蔵『飛形山大光寺縁起』」(『人間文化研究』10、平成20年12月)などに詳しい。

- ㉒ 新纂大日本統蔵経59(国書刊行会、昭和60年)所収の祇洵寺図経(一〇八九)は、旧版(蔵経書院版)を底本とする。

- ㉓ 渡辺貞麿氏「祇園寺図経 影印」(『仏教文学研究』2期2、昭和51年4月)。渡辺氏は、縮少以外は「原本のままである」(凡例)と言われるが、版心を除去して、丁の表裏を一つとする等、若干の手が加えられているようである。「下巻のあとに付す」とされた解題も、公刊されていない。

- ㉔ 佛教大学図書館蔵の祇洵寺図経の版本は、一本が極楽寺旧蔵本、もう一本が水谷真成氏旧蔵本となっている。前者の方が刷りが良い。題箋の外題も異なり、前者は、「(南山) 舍衛国祇洵寺図経上(下)」とあるのに対し、後者には、「(南山) の角書がない。なお後者の下巻後見返しに、「六角通御幸町西入町南側/御書物屋柳枝軒」の貼紙(右下)、また、「諸書物類売買所京都三条通室町西入文台屋太兵衛」(左下)の、「祇洵図経道宣二冊」を含む、二十三点の広告が載る(前者無)。

- ㉕ 佛教大学図書館蔵の極楽寺旧蔵本祇洵寺図経上巻を、『佛教大学文学部論集』98(平成26年3月)にまず影印する予定である。

- ㉖ 梶原正昭、山下宏明氏注③前掲書

②⑦ 石田氏注⑧前掲書

②⑧ 石田氏の——線部の誤りも、実はその根が深い。例えば同じ石田氏校注に掛る、『源信』（日本思想大系6、岩波書店、昭和45年）に収められる、往生要集上「雪山の大地」補注（40頁）にも、

「祇園寺の無常堂……この堂については、八つの鐘があり、四つは白銀でつくられ、他は水晶（頗梨）でつくられていて

などである（出典不記）。

②⑨ 石田氏訳『往生要集2日本浄土教の夜明け』（東洋文庫21、平凡社、昭和39年）

③⑩ 石田氏注②⑧前掲書所収原文（376頁）に拠る。

③⑪ 石田氏は、「同じ祇桓寺図によりながら、この差がある」と言われている（石田氏注②⑧前掲書「或は説かく」頭注〈206-207頁〉。氏は、法苑珠林九十五所引「西域祇桓寺図」、毗尼討要六・三十三所引「祇桓図」を引用、比較されている（共に唐、道世撰）。

③⑫ 石田氏注②⑧前掲書「中国本伝」頭注（206頁）にも、「四分律行事鈔資持記卷下四に、六祖檀經という別伝のことをさす、という」とある。

③⑬ 藤善氏注①⑦前掲書十一章五（391頁）。藤善氏は、その中国本伝の同文が、道宣の比丘尼鈔六に、「西国祇桓図」として見えることも指摘されている。

③⑭ 石田氏注②⑧前掲書第一章注一〇九（112頁）。また、同じ石田氏注②⑧前掲書「雪山の大地」補注（40頁）にも、

水晶の方は……鼻に金毘崙（金毘羅）鰐魚、蛟竜のことであろう）があつて、金の獅子をのせていたといひ

とあるが（出典不記）、波線部に非道い間違いがあつて、それでは、ワニの上に金色のライオンが乗っているイメージとなる。無論、逆で、金の師子の上に金毘崙が乗っているのである（祇桓寺図経「鼻有二金毘崙、乗金師子」）。

③⑮ 良忠撰の往生要集義記については、大谷旭雄氏『往生要集義記』について（『浄土学』36、昭和60年12月、福原隆善氏「叡山における『往生要集』の展開」（『往生要集研究』所収、永田文昌堂、昭和62年）、南宏信氏「東向観音寺藏良忠撰『往生要集鈔』について」（『印度学仏教学研究』58・2、平成22年3月）、同「良忠撰『往生要集鈔』から『往生要集義記』への成立過程—檀王法林寺藏袋中手抄本を中心にして—」（『印度学仏教学研究』59・2、平成23年3月）などに詳しい。なお小稿では立ち入らないが、往生要集義記には、内容の酷似する、往生要集鈔と題するもう一系統の諸本があつて例えば近時、本庄良文氏は、「現時点で断定することはできないが、現存資料に依る限り、全体として『鈔』が『義記』に先んじていることから、『義記』が『鈔』に補遺・改訂を加えたものではないかとの推測が成り立つ」（『往生要集義記』第一—訓み下しと現代語訳（八）—大焦熱地獄、『浄土宗学研究』31、平成17年3月）とされている。

③⑯ 真源また、その往生要集裏書については、上杉智英氏「真源撰『往生要集裏書』について」（『浄土宗典籍の研究』所収、『佛教大学総合研究所紀要』別冊、平成18年12月）に詳しい。

③⑰ 順次往生講式は、養鶴徹定の蒐集に掛る知恩院藏本（文治二—一八六〇年写）と漢朗詠注、礼仏懺悔作法（建久三（一一九二）年写）の紙背に書写されるが、赤松俊秀氏により始めて紹介された、稀観書である（赤松俊秀氏「公刊順次往生講

式」(『京寺遺宝掇英』所収、美術書院、昭和23年)。後に同氏『京都寺史考』(『仏教史学』研究叢書、法蔵館、昭和47年)所収「知恩院遺宝」及び、別編史料に、礼仏懺悔作法の翻刻を加えて、再録された。赤松氏によれば、その知恩院本は、文治二年以前にまず和漢朗詠注上巻の題注が写され、その三月三日注を二分して間に紙を継いだ、その紙背全体に、文治二年の順次往生講式が写された。その後、建久三年になって、継いだ紙の表の白紙部分に、玄縁の礼仏懺悔作法が写されたのである。その玄縁は、「きくたびにめづらしければほとゝぎすいつもはつ音の心ちこそすれ」の歌で、初音の僧正と呼ばれる、興福寺の永縁との深い関連が指摘される人物であり(『平家物語』六「新院崩御」、さらに赤松氏はかつて、礼仏懺悔作法と延慶本平家物語一本・十二「山門大衆清水寺へ寄テ焼事」の偈との関わりを指摘されたことがある(『礼仏懺悔作法について』平家物語の原本についての統論)→同氏『平家物語の研究』I所収、法蔵館、昭和55年)。その赤松説については、『延慶本平家物語全注釈』第一本(汲古書院、平成17年)五一〇4(296頁上段)についての注などに詳しい)。また、知恩院本の和漢朗詠注は、幼学四部の書の一、朗詠注の現存最古の一本に属し、見聞系を代表するものとして、平安時代における朗詠注の具体的内容を今日に伝える、極めて貴重な資料となっている(拙著『中世説話の文学史的環境』(和泉書院、昭和62年)IV四参照。その本文は、伊藤正義、黒田彰編『和漢朗詠集古注釈集成』二上(大文学書店、平成6年)に収める)。真源の順次往生講式、玄縁の礼仏懺悔作法として、和漢朗詠注をこのように一書とする、知恩院蔵本は、例えば祇園精舎をめぐる前述、

平家物語→往生要集→祇洹寺図經

という図式を取り巻く、当時の文学史的環境が実はどのようなものであったのか、その人物や書物が織り成す、ネットワークの存在を、現実的に浮き彫りとするものであろう。例えば右の図式における

往生要集→祇洹寺図經

は後述するように、現実的には、

平家物語→裏書→往生要集

であつたかも知れないし(その可能性が非常に高い)、或いは、

平家物語→義記→往生要集

などのケースもあり得ただろう。

③⑧ 真源の往生要集依憑記三巻は従来、逸書とされて来たが近年、善裕昭氏により、東寺観智院に仁安二(一一六七)年写本、上中二巻の現存していることが、確認されている(同氏「真源『往生要集依憑記』について」、『浄土宗学研究』32、平成18年3月)。

③⑨ 上杉氏注③⑩前掲論文。また、上杉氏は、金沢文庫本を翻刻、真福寺本との異同も示されている(『県立金沢文庫蔵「往生要集」解題・翻刻』、『仙石山論集』2・平成17年9月)。

④④ 清水有聖氏はかつて、新出の東寺宝菩提院本言泉集鐘楼経蔵帖を紹介し、その「七 祇園精舎修羅院鐘文」の項目に、「祇園図經」が引用されていることを、報告されたことがある(清水氏注⑦前掲論文)。一方、例えば真福寺本因縁処の「四・鐘」は、「祇園図經云」とは記すものの、実は往生要集裏書に拠つたものと認められる(因縁処には、次いで「往生要集ノ……文」とする、往生要集裏書の「本文云」の部分も引かれている。注②前掲拙稿注②参照)。

④① 図十上は、国文学研究資料館提供の写真、下は、神奈川県立

金沢文庫提供の複写に拠る。なお上杉氏注^③前掲の翻刻には、件の金毘、命の二文字目を二つ共、「毘」とし、また、真福寺本との異同も示されていない。

④ 菊池敏彦氏『梵鐘起原沿革考』（光融館書店、昭和8年）五章四（131―134頁）。氏は、「祇洹精舎内の諸院の鐘」と題して、居士院、縁覚十二因縁院、修多羅院、仏衣服院、無常院の鐘について説明されている（131―134頁）。参考までに、その無常院の鐘の説明全文を示せば、次の通りである（132―134頁）。

無常院の中に一堂がありまして、堂内は白銀ばかりを使うてあります。四面の白廊には白華が充満してゐます。而してどこもこゝも白骨の状が画いてあります。諸の臨終にせまつたものは皆此の堂に運び入れて、白骨や諸の無常の相を見せしめるのであります。既にして命終りますれば、西門から送り出すことになつてゐました。此の院に八鐘がありまして、四は白銀、四は頗梨即ち水晶であります。銀鐘は院の四角に台を起して之を置き、頗梨鐘は無常堂の四隅に在りました。銀鐘は各の重さ十萬斤で、形は須弥山の如くにして九竜が之を盤遶してゐます、一々の鐘辺に高さ一丈二尺の白銀人がゐまして、摩尼宝珠を頂上につけた天冠を戴き、手には銀槌を持つてゐまして、比丘が將に息をひきとらうとする時に、四角の銀人が一時に鐘を打ち、その音中に諸仏入涅槃の法を説きます。他化天人が此の鐘を聞きますと、天童が白華幡を持つて降り来て比丘の死屍を供養します。兜率の諸天は天中の十六種の花を此の院中に投下します。病比丘は鐘声を聞いて本心を失はずして善道に生るゝことを得るのであります。頗梨鐘はその形状腰鼓の如くにして、鼻（頂上）に一の金崑崙がゐまして、金

獅子に乗りて手に白い払子を執つてゐます。病僧が將に命終せんとする時には、此の金崑崙が口に無常苦、空無我を説き、而して手にせる白払を挙げますれば鐘が自然に鳴りまして、音中に諸行無常、是生滅法、生滅々已、寂滅為楽を説きます。病僧此の音を聞いて苦惱即ち消えて清涼楽を得まして、三禪に入るが如くにして往生するのであります。若大徳の人であるときは、四の頗梨鐘の腹から大光明を放ち、光中に菩薩の六度を説きます。病者は光を見て諸仏の国に生れます。この鐘光は亡神の生処に随ひ行き、日月の光を奪ひ、諸天の光を蔽ふといふことであります。銀鐘は帝釈天の所造にして頗梨鐘は月天子の造る所であります。仏滅後に此の二鐘は上つて各その本土に還りましたさうです。

④③ 岡村繁、谷口鉄雄氏訳『歴代名画記』（中国古典文学大系54『文学芸術論集』所収、平凡社、昭和49年）に拠る。原文は、小野勝年氏訳注『歴代名画記』（岩波文庫、昭和13年）に拠る。④④ 例えば、小野勝年氏が、歴代名画記の崑崙を注して（注④③前掲書注七（117頁））、

此処に崑崙と云ふのは香炉の台脚などに往々作られてある異形の人物を指すのかと思はれる。或は又渡海文殊の例などから、獅子崑崙と続けて解釈し、獅子を引く崑崙を指すか。但し、別に博山炉の蓋部は崑崙山を象つたものとも云はれるから、香炉の蓋部と関係があるかも知れぬ

と言われ、さらに註一八（120頁）「又大金銅香炉。毛婆羅様。後更更加木座及須弥山浮跌等」の須弥山、浮跌の注）に、

須弥山は木座・浮跌（台脚の一種？）と並書する点から、仏教的見地に依り須弥山に象るといふ博山炉式の山形香炉

蓋〔六朝石仏台座に例多し〕の類かと考へられる

とすることは、例えば無常院の銀鐘が、「形如須弥」とされることがも関わり、極めて重要で、なお今後の一考を要する。

- ④5 駒井義明氏「崑崙考」(『歴史地理』59・4、昭和7年4月)、桑田六郎氏「南洋崑崙考」(『台北帝国大学文政学部史学科研究年報』1、昭和9年5月)

- ④6 図十一右は、原色日本の美術23面と肖像(小学館、昭和46年)図版76(100頁)、左は、同挿図114(193頁)に拠る。

- ④7 注④6前掲書図版解説76(113頁)

- ④8 小南一郎氏『中国の神話と物語り―古小説史の展開―』(岩波書店、昭和59年)一章四に詳しい(また、三章二には、劉安の昇山をめぐる論もある)。また、漢代における崑崙山の図像については、曾布川寛氏『中国美術の図像と様式(研究篇、図版篇、中央公論美術出版、平成18年)Ⅰ二、三に詳しい。